This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

EDWARD LORRAINE WALGER
ΠΑΝΤΑ ΡΕΙ

640.8
T37

EXTRAITS

DES MORALISTES

(XVIIe, XVIIIe, XIXe SIÈCLES)

33781. — PARIS. IMPRIMERIE LAHURE
9, rue de Fleurus, 9

EXTRAITS

90013

DES MORALISTES

(XVIIe, XVIIIe, XIXe SIÈCLES)

PUBLIÉS

AVEC UN AVERTISSEMENT, DES NOTICES ET DES NOTES

PAR

R. THAMIN

Professeur de philosophie au lycée Condorcet.

PARIS

LIBRAIRIE HACHETTE ET Cie

79, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 79

1897

Tous droits réservés.

AVERTISSEMENT

Nous présentons ce recueil sans préface, quoique l'idée même de cette préface, où nous nous serions efforcé de condenser la pensée morale de nos trois grands siècles littéraires, en faisant ressortir à la fois ce qu'elle a eu de mobile et d'immuable, ce qu'elle a d'universel et ce qu'elle a de national, nous ait d'abord tenté. Mais il nous a semblé, en y réfléchissant, qu'il y aurait quelque impertinence à nous interposer entre l'enseignement des maîtres que nous citons et le lecteur, et à mêler des idées modernes, des idées personnelles, aux leçons éternelles que cet enseignement nous apporte.

L'ordre que nous avons suivi dans le classement des extraits est, comme celui qu'adopta, pour un livre renommé de lectures philosophiques, M. Charles, l'ordre des questions mêmes, et non l'ordre historique — beaucoup plus facile à suivre — que nous fournissait la liste chronologique des auteurs. Nous avons pensé qu'en pareille matière l'ordre dogmatique primait l'ordre historique, et que s'en rapporter à celui-ci eût été témoi-

gner d'un attachement moindre au fond même des choses, et comme d'un certain dilettantisme. La morale et l'histoire de la morale sont choses distinctes; et nous voudrions que de ce livre sortît un enseignement moral, à proprement parler, et qu'il exprimât ce qu'on a justement appelé « la philosophie diffuse », qui est l'âme de tout programme d'études en même temps que de toute littérature. Nous voudrions qu'il ressemblât à nos consciences, où se confondent des influences que la mort a rapprochées et quelquefois réconciliées. Nous n'avons d'ailleurs pris parti sur ce point qu'après en avoir référé au meilleur des juges, à M. Gréard, sous l'autorité duquel nous aimons à placer ce recueil, et à qui nous l'eussions dédié, en reconnaissance de ses conseils, si un ouvrage de ce genre comportait une dédicace.

Il était à craindre, sans doute, que tout autre classement que le classement historique n'impliquât une doctrine qui faussât le sens de chaque extrait, en l'encadrant, et en le faisant concourir à une exposition d'ensemble. Nous avons tout fait pour atténuer cet inconvénient. Nous avons fait les cadres aussi lâches que possible; nous avons évité d'y penser à l'avance, ce qui nous eût rendu moins libre dans le choix des extraits, et les avons, au contraire, laissés se dessiner d'eux-mêmes, par le rapprochement d'extraits choisis en toute indépendance d'esprit. La rançon de cette indépendance est dans un plan aux imperfections duquel nous avions d'avance consenti, imperfections si avouées, que nous concevons très bien tel extrait ou même tel chapitre changeant de place avec un autre.

Il ne se pouvait cependant pas que l'esprit qui opérait le choix des extraits n'eût ses préférences et ses préoccupations. Il s'est fait du moins aussi impersonnel que possible. Les considérations qui ont présidé aux différents choix sont nombreuses. Mais avant tout on s'est laissé prendre par la valeur littéraire et morale des pages qu'on se trouvait lire ou relire. Toutefois les considérations historiques ont retrouvé ici leur place, place subordonnée. Il est telle page de Charron ou de Bernardin de Saint-Pierre que nous avons citée pour montrer comment on moralisait à certaines époques de notre histoire littéraire, ici à coups de citations empruntées à l'antiquité, là à grand renfort de sentimentalité. Nous avons eu également le souci de faire une place à tous nos grands moralistes, même à ceux qui sont plutôt des penseurs que des écrivains. Et nous avons cherché, dans une certaine mesure, à proportionner cette place à l'importance de leurs écrits. S'il se trouve que les prédicateurs chrétiens sont cités avec quelque abondance, c'est justement en vertu de cet effort vers une répartition équitable et proportionnelle, quoique nous ayons pris avec cette règle plus d'une liberté. Si les moralistes de Port-Royal paraissent avoir été l'objet d'un choix de faveur, et donner comme le ton à ce recueil, c'est par une conséquence du même principe, et parce qu'ils nous semblent, dans la réalité des faits, avoir donné le ton à la période la plus florissante de notre littérature morale.

Nous devons cependant prévenir le lecteur que, ce recueil étant surtout destiné aux élèves de rhétorique,

nous avons dû mesurer avec parcimonie la place aux auteurs qui figurent à un autre titre sur le programme de cette classe. Cette considération a souvent renversé les proportions dont nous parlions plus haut, et elle explique qu'on trouve dans ce livre plus de Bourdaloue que de Bossuet, plus de Nicole que de Pascal, Bossuet et Pascal étant de ces auteurs avec lesquels les élèves ont d'autres occasions de faire connaissance.

Il est arrivé enfin que certains morceaux ont été choisis moins pour ce qu'ils valent que pour ce qu'ils disent, mais avec cette réserve, déjà exprimée, que nous nous sommes défendu d'ordinaire de chercher une page pour une idée, et comme pour une place déterminée à l'avance dans un plan préconçu. Nous nous sommes souvenu, il est vrai, du reproche adressé par Spencer aux livres de morale de son temps, qu'ils semblaient être une littérature pour célibataires, puisqu'on n'y parlait jamais d'éducation. Et nous avons ouvert un chapitre aux devoirs et aux problèmes que ce mot seul suggère. De même pour les devoirs et pour les problèmes de la politique. Disons-le encore une fois cependant, ce recueil n'offre pas un cours de morale complet à notre sens, et qui soit pour satisfaire pleinement un contemporain. On n'y trouve rien, par exemple, sur les devoirs envers le corps, propreté, hygiène, ni sur beaucoup de devoirs relatifs à l'argent, qui aujourd'hui intéressent à si haut point la moralité. De nos jours, un moraliste dira : N'empruntez pas, ou encore : Mesurez vos profits, n'exploitez pas. Au XVIIe siècle, un moraliste disait : Donnez, donnez, et encore donnez. Cela tient à la différence

des publics auxquels s'adressent ces différents conseils; cela tient à ce que certains scrupules, et aussi certains abus, n'étaient pas nés. Nous aurions évidemment, en cherchant bien, trouvé dans notre littérature l'expression des vérités les plus nécessaires à faire entendre aujourd'hui. Mais, précisément, nous n'avons pas voulu chercher, préférant à cette recherche une lecture sans parti pris et qui laissât se détacher d'elles-mêmes les leçons que le commerce renouvelé avec nos meilleurs auteurs laissait en nous. Si nous ne nous sommes pas résigné à présenter idées et préceptes avec cette apparence de contingence que leur succession dans le temps suffit à leur donner, nous n'avons pas essayé davantage, ce qui eût été d'une loyauté contestable, de faire exprimer aux maîtres passés, par un choix intentionnel et une adroite juxtaposition de quelques-unes de leurs pages, une doctrine qui fût plutôt nôtre que leur, et de répondre aux questions d'aujourd'hui par des pensées d'autrefois.

On s'apercevra cependant, rien qu'à feuilleter notre table des matières, que nous n'avons pas eu peur des problèmes, même contemporains. La morale a ses problèmes, qui sont les ouvertures par où elle donne accès au progrès. Il importait qu'un pareil recueil donnât l'impression de la vie des questions, et ne négligeât pas l'intérêt qui s'attache aux questions pendantes, plus peut-être qu'aux questions résolues. Nous avons, il est vrai, quoi qu'il nous en coûtât, cru devoir exclure de notre choix tous les auteurs vivants. Les morts d'hier nous ont au contraire attiré par le double attrait d'une gloire et d'une pensée encore chaudes. Ils sont dans ce

recueil classique les témoins de l'actualité sans cesse renouvelée des vérités morales. On croit d'abord que tout est dit, puis, quand on y pense davantage, tout semble à dire ou à redire.

Notre intention, en commençant ce travail, était de pousser le respect pour les textes cités jusqu'à ne jamais supprimer un passage dans le cours d'un extrait. Nous nous étions interdit les lignes de points. C'est qu'on peut faire dire aux auteurs, en les découpant avec art, tout autre chose qu'ils n'ont dit. Force nous a été quelquefois, pour éviter des longueurs, ou pour rendre au développement d'une idée son unité momentanément interrompue par une digression, de violer notre principe. Nous ne pouvons qu'assurer le lecteur que dans ces suppressions nous avons toujours été respectueux de la pensée de nos auteurs. — Dans le même sentiment de respect à l'égard de ces auteurs, nous n'avons cité que des textes assez longs pour qu'ils y apparaissent vraiment, sans analyse et sans présentation de notre part. — Dans le même sentiment encore, nous leur avons, autant qu'il nous a été possible, emprunté les titres que nous imposions à l'une de leurs pages, soit que la nature de leurs ouvrages les ait amenés eux-mêmes à formuler ces titres expressément, soit que nous les ayons tirés de l'une des phrases que nous citions.

Ce que nous avons déjà dit aidera à comprendre que nous ayons été délibérément économe de notes. Encore notre commentaire se compose-t-il le plus souvent de textes rapprochés les uns des autres, soit pour qu'ils se renforcent, soit à cause de l'intérêt historique de leur

rapprochement. Nous ne prenons la parole que lorsque nous ne pouvons faire autrement, pour une explication qui nous semble indispensable.

Disons enfin que ce n'est en aucune façon une édition savante des différents textes choisis que nous donnons ici. Cela n'était pas notre affaire, mais celle des éditeurs qui se sont attachés à un seul auteur. On ne trouvera de variante pour le texte de Bossuet, par exemple, que lorsque la variante a un intérêt pour la pensée morale. Nous avons évidemment choisi les textes que nous trouvions les meilleurs, mais sans même y renvoyer le plus souvent. Beaucoup d'ailleurs nous ont été fournis par les éditions mêmes de la maison Hachette, auxquelles nous ne nous sommes fait aucun scrupule d'emprunter parfois les notes avec le texte. Nous avons trouvé ainsi dans MM. Jullian, Lanson, Rébelliau, etc., de précieux collaborateurs. Et nous les remercions ici de ce que nous leur avons pris.

R. T.

EXTRAITS
DES MORALISTES
(XVIIe, XVIIIe, XIXe SIÈCLES)

LIVRE I
LA DESTINÉE HUMAINE

CHAPITRE I
LE SENS DE LA VIE

---

1. — Connaissance générale de l'homme [1].

... Que l'homme contemple donc la nature entière dans sa haute et pleine majesté; qu'il éloigne sa vue des objets bas qui l'environnent; qu'il regarde cette éclatante lumière mise comme une lampe éternelle pour éclairer l'univers; que la terre lui paraisse comme un point, au prix du vaste tour que cet astre décrit, et qu'il s'étonne de ce que ce vaste tour lui-même n'est qu'une pointe très délicate à l'égard de celui que les astres qui roulent dans

1. Titre donné par les éditeurs de Port-Royal à ce passage.

e firmament embrassent. Mais si notre vue s'arrête là, que l'imagination passe outre : elle se lassera plus tôt de concevoir que la nature de fournir. Tout ce monde visible n'est qu'un trait imperceptible dans l'ample sein de la nature. Nulle idée n'en approche. Nous avons beau enfler nos conceptions au delà des espaces imaginables, nous n'enfantons que des atomes, au prix de la réalité des choses. C'est une sphère infinie dont le centre est partout, la circonférence nulle part[1]. Enfin c'est le plus grand caractère sensible de la toute-puissance de Dieu, que notre imagination se perde dans cette pensée.

Que l'homme, étant revenu à soi, considère ce qu'il est au prix de ce qui est; qu'il se regarde comme égaré dans ce canton détourné de la nature, et que, de ce petit cachot où il se trouve logé, j'entends l'univers, il apprenne à estimer la terre, les royaumes, les villes et soi-même son juste prix.

Qu'est-ce qu'un homme dans l'infini[2]? Mais pour lui présenter un autre prodige aussi étonnant, qu'il recherche dans ce qu'il connaît les choses les plus délicates. Qu'un ciron[3] lui offre dans la petitesse de son corps des parties incomparablement plus petites, des jambes avec des

1. Pascal a dû prendre cette image dans la préface mise par Mlle de Gournay à son édition des *Essais de Montaigne* de 1635. « Trismégiste, dit Mlle de Gournay, appelle la déité cercle dont le centre est partout, la circonférence nulle part. »

2. La considération des deux infinis est une idée fondamentale dans la philosophie de Pascal, et elle fait l'objet principal de l'opuscule intitulé : *l'Esprit géométrique*.

3. Les entomologistes modernes ont restreint le sens du mot *ciron*. Pascal entend par ce mot les plus petits insectes.

A propos de ce passage de Pascal, M. Havet rappelle un commentaire historique fort intéressant de Michelet (*l'Insecte*, VIII) : « Que savait-on de l'infini avant 1600? Rien du tout. Rien de l'infiniment grand, rien de l'infiniment petit. La page célèbre de Pascal tant citée sur ce sujet est l'étonnement naïf de l'humanité, si vieille et si jeune,

jointures, des veines dans ces jambes, du sang dans ces veines, des humeurs dans ce sang, des gouttes dans ces humeurs, des vapeurs dans ces gouttes; que, divisant encore ces dernières choses, il épuise ses forces en ces conceptions, et que le dernier objet où il peut arriver soit maintenant celui de notre discours; il pensera peut-être que c'est là l'extrême petitesse de la nature. Je veux lui faire voir là dedans un abîme nouveau. Je lui veux peindre non seulement l'univers visible, mais l'immensité qu'on peut concevoir de la nature, dans l'enceinte de ce raccourci d'atome. Qu'il y voie une infinité d'univers, dont chacun a son firmament, ses planètes, sa terre, en la même proportion que le monde visible; dans cette terre, des animaux, et enfin des cirons, dans lesquels il retrouvera ce que les premiers ont donné; et, trouvant encore dans les autres la même chose, sans fin et sans repos, qu'il se perde dans ces merveilles, aussi étonnantes dans leur petitesse que les autres dans leur étendue; car qui n'admirera que notre corps, qui tantôt n'était pas perceptible dans l'univers, imperceptible lui-même dans le sein du tout, soit à présent un colosse, un monde, ou plutôt un tout, à l'égard du néant où l'on ne peut arriver?

Qui se considère de la sorte s'effrayera de soi-même, et, se considérant soutenu dans la masse que la nature lui a donnée, entre ces deux abîmes de l'infini et du

qui commence à s'apercevoir de sa prodigieuse ignorance, ouvre enfin les yeux au ciel et s'éveille entre deux abîmes.

« Personne n'ignore qu'en 1610 Galilée, ayant reçu de Hollande le verre grossissant, construisit le télescope, le braqua et vit le ciel. Mais on sait moins communément que Swammerdam, s'emparant avec génie du microscope ébauché, le tourna en bas, et, le premier, entrevit l'infini vivant, le monde des atomes animés. Ils se succèdent. A l'époque où meurt le grand Italien (1632), naît ce Hollandais, le Galilée de l'infiniment petit (1637). »

néant, il tremblera à la vue de ces merveilles; et je crois que, sa curioité se changeant en admiration, il sera plus disposé à les contempler en silence qu'à les rechercher avec présomption.

Car enfin qu'est-ce que l'homme dans la nature? Un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant, un milieu entre rien et tout. Infiniment éloigné de comprendre les extrêmes, la fin des choses et leur principe sont pour lui invinciblement cachés dans un secret impénétrable; également incapable de voir le néant d'où il est tiré, et l'infini où il est englouti.

PASCAL.
Pensées, Havet, I, 1-3.

---

2. — La double nature de l'homme[1].

Si nous sommes tout corps et tout matière, comment

1. Cf. BOSSUET, *Oraison funèbre de Henriette d'Angleterre.* « Il faut donc penser, chrétiens, qu'outre le rapport que nous avons du côté du corps avec la nature changeante et mortelle, nous avons d'un autre côté un rapport intime et une secrète affinité avec Dieu, parce que Dieu même a mis quelque chose en nous qui peut confesser la vérité de son être, en adorer la perfection, en admirer la plénitude; quelque chose qui peut se soumettre à sa souveraine puissance, s'abandonner à sa haute et incompréhensible sagesse, se confier en sa bonté, craindre sa justice, espérer son éternité. De ce côté, Messieurs, si l'homme croit avoir en lui de l'élévation, il ne se trompera pas. Car comme il est nécessaire que chaque chose soit réunie à son principe, et que c'est pour cette raison, dit l'Ecclésiaste, « que le corps retourne à la terre, dont il a été tiré, » il faut, par la suite du même raisonnement, que ce qui porte en nous la marque divine, ce qui est capable de s'unir à Dieu, y soit aussi rappelé. Or, ce qui doit retourner à Dieu, qui est la grandeur primitive et essentielle, n'est-il pas grand et élevé? C'est pourquoi, quand je vous ai dit que la grandeur et la gloire n'étaient parmi nous que des noms pompeux, vides de sens et de choses, je regardais le mauvais usage que nous faisons de ces

pouvons-nous concevoir un esprit pur? et comment avons-nous pu seulement inventer ce nom?

Je sais ce que l'on peut dire en ce lieu, et avec raison, que, lorsque nous parlons de ces esprits, nous n'entendons pas trop ce que nous disons. Notre faible imagination, ne pouvant soutenir une idée si pure, lui présente toujours quelque petit corps pour la revêtir. Mais après qu'elle a fait son dernier effort pour les rendre bien subtils et bien déliés, ne sentez-vous pas en même temps qu'il sort du fond de notre âme une lumière céleste qui dissipe tous ces fantômes, si minces et si délicats que nous ayons pu les figurer? Si vous la pressez davantage, et que vous lui demandiez ce que c'est, une voix s'élèvera du centre de l'âme : Je ne sais pas ce que c'est, mais néanmoins ce n'est pas cela. Quelle force, quelle énergie, quelle secrète vertu sent en elle-même cette âme, pour se corriger, pour se démentir elle-même et oser rejeter tout ce qu'elle pense? qui ne voit qu'il y a en elle un ressort caché qui n'agit pas encore de toute

termes. Mais, pour dire la vérité dans toute son étendue, ce n'est ni l'erreur ni la vanité qui ont inventé ces noms magnifiques; au contraire, nous ne les aurions jamais trouvés, si nous n'en avions porté le fonds en nous-mêmes : car où prendre ces nobles idées dans le néant? La faute que nous faisons n'est donc pas de nous être servis de ces noms; c'est de les avoir appliqués à des objets trop indignes. »

Cf. Rousseau, *Émile*, IV. « En méditant sur la nature de l'homme, j'y crus découvrir deux principes distincts, dont l'un l'élevait à l'étude des vérités éternelles, à l'amour de la justice et du beau moral, aux régions du monde intellectuel dont la contemplation fait les délices du sage, et dont l'autre le ramenait bassement en lui-même, l'asservissait à l'empire des sens, aux passions qui sont leurs ministres, et contrariait par elles tout ce que lui inspirait le sentiment du premier. En me sentant entraîné, combattu par ces deux mouvements contraires, je me disais : « Non, l'homme n'est point un; je veux et je ne veux pas, je me sens à la fois esclave et libre; je vois le bien, je l'aime, et je fais le mal; je suis actif quand j'écoute la raison, passif quand mes passions m'entraînent; et mon pire tourment, quand je succombe, est de sentir que j'ai pu résister. »

sa force, et lequel, quoiqu'il soit contraint, quoiqu'il n'ait pas son mouvement libre, fait bien voir par une certaine vigueur qu'il ne tient pas tout entier à la matière, et qu'il est comme attaché par sa pointe à quelque principe plus haut?

Il est vrai, chrétiens, je le confesse, nous ne soutenons pas[1] longtemps cette noble ardeur; l'âme se replonge bientôt dans sa matière. Elle a ses faiblesses et ses langueurs; et, permettez-moi de le dire, car je ne sais plus comment m'exprimer, elle a des grossièretés[2] incompréhensibles qui, si elle n'est éclairée d'ailleurs, la forcent presque elle-même de douter de ce qu'elle est. C'est pourquoi les sages du monde, voyant l'homme, d'un côté si grand, de l'autre si méprisable, n'ont su ni que penser ni que dire d'une si étrange composition. Demandez aux philosophes profanes ce que c'est que l'homme : les uns en feront un dieu, les autres en feront un rien; les uns diront que la nature le chérit comme une mère, et qu'elle en fait ses délices; les autres, qu'elle l'expose[3] comme une marâtre, et qu'elle en fait son rebut; et un troisième parti, ne sachant plus que

1. *Nous ne soutenons pas...* « *Soutenir* n'a pas toujours eu une signification aussi ample que celle qu'il a. On dit fort aujourd'hui *soutenir* une négociation importante, *soutenir* son caractère, son personnage, etc. » Bouhours, *Entretiens d'Ariste et d'Eugène*, 1671.

2. *Elle a des grossièretés.* « Quantité de mots abstraits, qui ne sont plus usités qu'au singulier, s'employaient au pluriel au XVIIe siècle pour marquer la répétition des faits et des actes. » Godefroy, *Lexique de la langue de Corneille.* Voici quelques exemples de Bossuet : « Vous avez expérimenté quelles étaient ses *compassions.* » *Panég. de saint François de Sales* (1662). « Une servitude... qui nous asservit au qu'en-dira-t-on et à tant d'autres *circonspections* importunes. » *Serm. pour la vêture d'une postulante Bernardine* (1660 ou 1661). « Un homme qui poussait les difficultés aux dernières *précisions.* » *Conférence avec le ministre Claude* (1682). (Note de M. Rébelliau dans son édition des *Sermons* de Bossuet. Hachette.)

3. Allusion aux expositions d'enfants dans l'antiquité.

deviner touchant la cause de ce mélange, répondra qu'elle s'est jouée en unissant deux pièces qui n'ont nul rapport, et ainsi que, par une espèce de caprice, elle a formé ce prodige qu'on appelle l'homme.

Vous jugez bien, Messieurs, que ni les uns ni les autres n'ont donné au but, et qu'il n'y a plus que la foi qui puisse expliquer une si grande énigme[1]. Vous vous trompez, ô sages du siècle : l'homme n'est pas les délices de la nature, puisqu'elle l'outrage en tant de manières; l'homme ne peut non plus être son rebut, puisqu'il y a quelque chose en lui qui vaut mieux que la nature elle-même, je parle de la nature sensible. Maintenant parler de caprice dans les ouvrages de Dieu, c'est blasphémer contre sa sagesse. Mais d'où vient donc une si étrange disproportion? Faut-il, chrétiens, que je vous le dise? et ces masures mal assorties, avec ces fondements si magnifiques, ne crient-elles pas assez haut que l'ouvrage n'est pas en son entier? Contemplez cet édifice, vous y verrez des marques d'une main divine; mais l'inégalité de l'ouvrage vous fera bientôt remarquer ce que le péché a mêlé du sien. O Dieu! quel est ce mélange? J'ai peine à me reconnaître; je suis prêt à m'écrier avec le prophète : *Hæccine est urbs perfecti decoris gaudium universæ terræ*[2]? Est-ce là cette Jérusalem? « Est-ce là cette ville, est-ce là ce temple, l'honneur et la joie de toute la terre? » Et moi je dis : Est-ce là cet homme fait à l'image de Dieu, le miracle de sa sagesse, et le chef-d'œuvre de ses mains?

BOSSUET.

Sermon sur la mort.

1. Bossuet écrit : *Un si grand énigme*. *Énigme* était en effet masculin dans les auteurs du commencement du XVIIe siècle.
2. *Thren.*, II, 15.

3. — Que l'homme est fait pour l'infinité.

Étudiez-le dans toutes les conditions, et vous verrez que, dans les plus obscures et les plus basses, il conserve l'amour d'un bien éternel, universel, infini; qu'il veut tout, et pour toujours; que le monde entier ne peut remplir le vide immense de sa volonté; que tout ce qui est borné l'importune et le gêne; qu'il sent qu'il ne peut être heureux qu'en se livrant totalement à un objet digne de toute son effusion, et capable d'épuiser toutes les forces de sa volonté; qu'il ne se trompe jamais dans le désir, mais seulement dans l'objet; qu'il s'irrite quand il est trompé dans son attente; et que c'est moins par inquiétude que par un sentiment de justice qu'il se dégoûte successivement de tout ce qu'il a désiré; que son erreur consiste à chercher mal ce qu'il a raison de chercher; que lors même qu'il veut s'avilir et se dégrader, en s'attachant à des choses indignes de lui, il ne peut y réussir; et qu'une grandeur dont il est revêtu, et dont il n'est pas le maître, l'arrache malgré lui à la bassesse qu'il a la lâcheté de lui préférer.

Vous verrez avec étonnement que cet homme se reproche en secret toutes ses fautes comme une tache et un déshonneur, quoiqu'elles ne soient connues que de lui; qu'il conserve un désir ardent pour la gloire, et pour les bonnes voies d'y parvenir, quoiqu'il en choisisse de fausses; qu'il apaise, comme il peut, une faim qui le consume, mais sans réussir jamais à en éteindre le sentiment; et que sa disposition permanente est un besoin général, immense, insatiable, infini[1].

1. Cf. Jouffroy : « Le cœur de l'homme et toutes les félicités de la vie mis en présence, le cœur de l'homme n'est point satisfait. » *Le*

C'est par là qu'il annonce qu'il est à l'image d'un bien qui est de la même étendue que son besoin. Dieu est la réalité, et l'homme est le vide. Dieu a tout, et l'homme désire tout. Dieu a fait l'homme sur le modèle de ses perfections; et l'homme, semblable à la cire qui s'écoule, et qui entre dans tous les traits dont elle doit porter l'empreinte, s'unit intimement à Dieu pour puiser en lui ce qui lui manque, et qu'il désire : étant créé pour le désirer, et étant nécessairement malheureux s'il le désire sans l'avoir. Mais alors même son malheur rend témoignage à sa dignité presque infinie. Car il faut être bien grand, pour être malheureux et inconsolable si on est privé du seul bien qui soit infini.

L'homme n'est point semblable à un pauvre qui l'a toujours été, mais à un roi détrôné. Il porte dans le sein un sentiment continuel de son premier état : et quoique chassé et exilé, il conserve, même malgré lui, un violent désir d'être rétabli, mais en séparant mal à propos le désir d'être heureux de celui d'être juste, et prétendant ressembler à Dieu par l'éclat et par la grandeur, comme son image, sans se mettre en peine de lui ressembler par la sainteté.

DU GUET.

L'ouvrage des six jours (sixième jour).

---

4. — Le problème de la destinée humaine

Tous les êtres ont leur destination spéciale qui leur est imposée par leur nature, et, parce qu'elle leur est imposée par leur nature, tous y tendent avec énergie. Voilà ce que tous les êtres ont de commun. Mais, cette

problème de la destinée humaine, morceau cité à la suite du présent extrait.

destination, la plupart l'ignorent en l'accomplissant, et il n'a été donné qu'à un bien petit nombre de savoir qu'ils en ont une. Ce privilège éminent a été réservé aux natures raisonnables, et le seul être doué de raison que nous connaissions, c'est l'homme.

. . . . . .

Sans doute, Messieurs[1], il est vrai de le dire, l'homme n'arrive que tard à ces grandes questions, et, alors même qu'il se les est posées, les intérêts et les passions de tous les jours reprennent bientôt le dessus, et tendent incessamment à les lui faire oublier. Ce n'est que dans quelques cas extraordinaires, dans quelques circonstances rares, que son esprit s'élève à ces hautes pensées. Cela est vrai pour le commun des hommes; cela est vrai aussi pour les esprits distingués qui sont emportés comme les autres par le flux et le reflux des circonstances, et qui passent ainsi une grande partie de leur vie à obéir à leur nature, sans considérer où elle les pousse. Oui, le fait est exact, et je ne le conteste point; et cependant, j'ose le dire, il n'est pas un homme, si pauvre que sa naissance l'ait fait, si peu éclairé que la société l'ait laissé, si maltraité, en un mot, qu'il puisse être par la nature, la fortune et ses semblables, à qui, un jour au moins dans le courant de sa vie, sous l'influence d'une circonstance grave, il ne soit arrivé de se poser cette terrible question qui pèse sur nos têtes à tous comme un sombre nuage, cette question décisive : pourquoi l'homme est-il ici-bas, et quel est le sens du rôle qu'il y joue? Vous êtes là, Messieurs, pour témoigner de la vérité de cette assertion : car pour aucun de vous la question que je pose n'est une question inconnue; elle ne l'est à aucun homme qui ait un peu vécu, qui ait un peu souffert. Il

1. Ces pages sont tirées d'une leçon professée à la Sorbonne.

reste donc à savoir quelles sont ces circonstances qui viennent nous tirer du rang de l'animal pour nous élever à une pensée, qui est la pensée morale, la pensée humaine par excellence.

Il est bien évident d'abord que, si l'homme ne portait pas en lui-même les deux principes que j'ai signalés en commençant, jamais l'homme ne concevrait la question morale et ne se la poserait. C'est uniquement parce que l'homme est capable de comprendre que toute chose a été créée pour une fin, et que, dans l'ensemble de cet univers, la fin de chaque chose doit importer à la fin du tout, que l'homme s'inquiète de sa propre destinée et de ses rapports avec celle du monde. Supprimez dans l'homme la raison, ne lui laissez que l'intelligence, et placez-le sous l'influence d'une circonstance quelconque, jamais un pareil souci ne l'occupera. Or la raison de l'homme est née avec lui; mais elle sommeille pendant longtemps, et il faut des excitations puissantes pour la réveiller, et lui faire mettre dehors, si je puis m'exprimer ainsi, les principes qu'elle contient. Jusque-là, ils sont en elle comme s'ils n'étaient pas. Tout homme porte en soi, dès son enfance, les principes générateurs de la question morale, et pourtant la question morale ne se pose que tard, et semble même ne se poser qu'à peine dans un grand nombre d'esprits. Nous devons donc chercher quelles circonstances parviennent à éveiller la raison humaine sur ce point, et nous forcent à ouvrir les yeux sur l'énigme de la vie.

Jamais peut-être, Messieurs, l'homme ne se demanderait pourquoi il a été mis dans ce monde, si les tendances de sa nature y étaient continuellement et complètement satisfaites. Une parfaite, une invariable harmonie entre la pente de ses désirs et le cours des choses laisserait peut-être sa raison éternellement en-

dormie. Ce qui éveille la raison, Messieurs, ce qui l'oblige à s'inquiéter de la destinée de l'homme, c'est le mal : le mal, qui est partout dans la condition humaine, jusque dans ces jouissances passagères qu'on appelle le bonheur.

Au début de la vie, notre nature, s'éveillant avec tous les besoins et toutes les facultés dont elle est pourvue, rencontre un monde qui semble offrir un champ illimité à la satisfaction des uns et au développement des autres. A la vue de ce monde qui paraît renfermer pour elle le bonheur, notre nature s'élance, pleine d'espérances et d'illusions. Mais il est dans la condition humaine qu'aucune de ces espérances ne soit remplie, qu'aucune de ces illusions ne soit justifiée. De tant de passions que Dieu a mises en nous, de tant de facultés dont il nous a doués, examinez, et voyez laquelle ici-bas a son but, et parvient à sa fin. Il semble que le monde qui nous entoure ait été constitué de manière à rendre impossible un pareil résultat. Et cependant, ces désirs et ces facultés résultent de notre nature; ce qu'ils veulent, c'est ce qu'elle veut; ce qu'elle veut, c'est la fin pour laquelle elle a été faite, c'est son bonheur, c'est son bien. Elle souffre donc, Messieurs, et non seulement elle souffre, mais elle s'étonne et s'indigne : car, comme elle ne s'est point faite, il n'a point dépendu d'elle d'avoir ou de n'avoir pas ces tendances; la satisfaction de ces tendances lui semble donc non seulement naturelle, mais encore légitime; elle trouve donc que les lois de la nature et celles de la justice sont blessées dans ce qui lui arrive; et de là, cette longue incrédulité d'abord, puis ensuite cette sourde protestation que nous opposons aux misères de la vie. Tant que dure notre jeunesse, le malheur nous étonne plus qu'il ne nous effraye; il nous semble que ce qui nous arrive est une anomalie, et notre confiance n'en est point ébranlée. Cette ano-

malie a beau se répéter, nous ne sommes point désabusés; nous aimons mieux nous accuser que de mettre en doute la justice de la Providence; nous croyons que, si nous éprouvons des mécomptes, la faute en est à nous, et nous nous encourageons à être plus habiles; et, alors même que notre habileté a échoué mille fois, nous nous obstinons encore à croire. Mais, à la fin, soit que quelque grand coup, venant à nous frapper, nous ouvre subitement les yeux, soit que, la vie s'écoulant, une expérience si longtemps prolongée l'emporte, la triste vérité nous apparaît : alors s'évanouissent les espérances qui nous avaient adouci le malheur; alors leur succède cette amère indignation qui le rend plus pénible; alors du fond de notre cœur oppressé de douleur, du fond de notre raison blessée dans ses croyances les plus intimes, s'élève inévitablement cette mélancolique question : « Pourquoi donc l'homme a-t-il été mis en ce monde? »

Et ne croyez pas, Messieurs, que les misères de la vie aient seules le privilège de tourner notre esprit vers ce problème : il sort de nos félicités comme de nos infortunes, parce que notre nature n'est pas moins trompée dans les unes que dans les autres. Dans le premier moment de la satisfaction de nos désirs, nous avons la présomption, ou, pour mieux dire, l'innocence de nous croire heureux; mais, si ce bonheur dure, bientôt ce qu'il avait d'abord de charmant se flétrit; et là où vous aviez cru sentir une satisfaction complète, vous n'éprouvez plus qu'une satisfaction moindre, à laquelle succède une satisfaction moindre encore, qui s'épuise peu à peu, et vient s'éteindre dans l'ennui et le dégoût. Tel est le dénouement inévitable de tout bonheur humain; telle est la loi fatale à laquelle aucun d'eux ne saurait se dérober. Que si, dans le moment du triomphe d'une passion, vous avez la bonne fortune d'être saisi par une

autre, alors, emporté par cette passion nouvelle, vous échappez, il est vrai, au désenchantement de la première, et c'est ainsi que, dans une existence très remplie et très agitée, vous pouvez vivre assez longtemps avec le bonheur de ce monde avant d'en connaître la vanité. Mais cet étourdissement ne peut durer toujours : le moment vient où cette impétueuse inconstance dans la poursuite du bonheur, qui naît de la variété et de l'indécision de nos désirs, se fixe enfin, et où notre nature, ramassant, pour ainsi dire, et concentrant dans une seule passion tout le besoin de bonheur qui est en elle, voit ce bonheur, l'aime, le désire dans une seule chose qui est là, et à laquelle elle aspire de toutes les forces qui sont en elle. Alors, quelle que soit cette passion, alors arrive inévitablement l'amère expérience que le hasard avait différée : car, à peine obtenu, ce bonheur si ardemment, si uniquement désiré, effraye l'âme de son insuffisance; en vain elle s'épuise à y chercher ce qu'elle y avait rêvé; cette recherche même le flétrit et le décolore : ce qu'il paraissait, il ne l'est point; ce qu'il promettait, il ne le tient pas; tout le bonheur que la vie pouvait donner est venu, et le désir du bonheur n'est point éteint. Le bonheur est donc une ombre, la vie une déception, nos désirs un piège trompeur. Il n'y a rien à répondre à une pareille démonstration; elle est plus décisive que celle du malheur même; car, dans le malheur, vous pouvez encore vous faire illusion, et, en accusant votre mauvaise fortune, absoudre la nature des choses; tandis qu'ici c'est la nature même des choses qui est convaincue de méchanceté : le cœur de l'homme et toutes les félicités de la vie mis en présence, le cœur de l'homme n'est point satisfait. Aussi, ce retour mélancolique sur lui-même, qui élève l'homme mûr à la pensée de sa destinée, qui le conduit à s'en inquiéter et à

se demander ce qu'elle est, naît-il plus ordinairement encore de l'expérience des bonheurs de la vie que de celle de ses misères. Ce sont là deux des cas où la question se pose; ce ne sont pas les seuls.

Dans le sein des villes, l'homme semble être la grande affaire de la création; c'est là qu'éclate toute son apparente supériorité, c'est là qu'il semble dominer la scène du monde, ou, pour mieux dire, l'occuper à lui seul. Mais, lorsque cet être si fort, si fier, si plein de lui-même, si exclusivement préoccupé de ses intérêts dans l'enceinte des cités et parmi la foule de ses semblables, se trouve par hasard jeté au milieu d'une immense nature, qu'il se trouve seul en face de ce ciel sans fin, en face de cet horizon qui s'étend au loin et au delà duquel il y a d'autres horizons encore, au milieu de ces grandes productions de la nature qui l'écrasent, sinon par leur intelligence, du moins par leur masse; mais, lorsque voyant à ses pieds, du haut d'une montagne et sous la lumière des astres, de petits villages se perdre dans de petites forêts, qui se perdent elles-mêmes dans l'étendue de la perspective, il songe que ces villages sont peuplés d'êtres infirmes comme lui, qu'il compare ces êtres et leurs misérables habitations avec la nature qui les environne, cette nature elle-même avec notre monde sur la surface duquel elle n'est qu'un point, et ce monde, à son tour, avec les mille autres mondes qui flottent dans les airs, et auprès desquels il n'est rien : à la vue de ce spectacle, l'homme prend aussi en pitié ses misérables passions toujours contrariées, ses misérables bonheurs qui aboutissent invariablement au dégoût; et alors aussi la question de savoir ce qu'il est et ce qu'il fait ici-bas lui vient; et alors aussi il se pose le problème de sa destination.

Ce n'est pas tout. Non seulement le bonheur, le malheur, la comparaison de notre infirmité avec la gran-

deur de la nature, mais encore les regards jetés, soit sur l'histoire de notre espèce, soit sur celle de cette terre que nous habitons, évoquent dans l'âme la plus préoccupée, la plus exclusivement renfermée dans la satisfaction de ses besoins et de ses passions, le problème de la destination.

Vous qui savez l'histoire, voyez un peu comment l'humanité a marché.

Dans les grandes plaines de l'Asie, vous voyez arriver des races qui descendent des montagnes centrales de ce vaste continent, des races qui ont peut-être des ancêtres, mais qui n'ont pas d'histoire. Elles s'en viennent sauvages, presque nues, à peine armées; elles s'en viennent sans dire d'où elles sortent, ni à qui elles appartiennent; elles arrivent là un jour, elles s'emparent de ces plaines. D'un autre côté, et des déserts de l'Arabie, arrivent d'autres races, qui n'ont pas le même crâne, les mêmes idées, mais qui sont dans la même ignorance de leur origine et de leurs ancêtres. En se rencontrant, elles se trouvent hostiles les unes aux autres : de longues luttes s'engagent, qui fondent de grands empires aussitôt renversés qu'établis; une race surnage enfin, qui demeure en possession de ces terres et y domine seule, tenant les autres sous ses pieds. Cet empire à peine créé entre en contact avec l'Europe. Là aussi des hommes sans histoire, qui ont encore d'autres crânes, d'autres idées, une autre manière de vivre. Et ces deux races, l'une asiatique et l'autre grecque, se disputent la prépondérance : les Grecs l'emportent, et l'Asie est soumise. Mais bientôt un nouveau peuple, habitant l'occident, s'élève, grandit rapidement, et dans les cadres immenses de son empire engloutit la race grecque et ses conquêtes. Cet autre peuple est lui-même entouré de races inconnues à elles-mêmes et aux autres,

qui vivent, depuis des époques ignorées, dans l'occident et le nord de l'Europe. Ces hommes, qui ne ressemblent ni aux Romains, ni aux Grecs, ni aux Orientaux, qui ont d'autres croyances, d'autres idées, d'autres langues, ont aussi leur vocation qui les agite au sein de leurs forêts, et qui les appelle à leur tour sur la scène du monde. Ils y paraissent quand l'heure est venue, et Rome s'écroule sous leur souffle. Et puis, plus tard, on pénètre dans des pays ignorés, on découvre le nord de l'Asie, le midi de l'Afrique, l'Amérique, les innombrables îles semées comme de la poussière sur la surface de l'Océan, et partout de nouveaux peuples, des peuples de toutes les couleurs, blancs, noirs, rouges cuivrés, à crânes de toutes les formes, à civilisations de tous les degrés, à idées de toutes les espèces; et de ces peuples, aucun ne sait d'où il vient, ce qu'il fait sur la terre, où il va; aucun ne sait par quel lien il se rattache à la commune humanité !

Quand on réfléchit à cette histoire de l'espèce humaine, à cette nuit profonde qui couvre en tous lieux son berceau, à ces races qui se trouvent partout en même temps et partout dans la même ignorance de leur origine, aux diversités de toute espèce qui les séparent encore plus que les distances, les montagnes et les mers, à l'étonnement dont elles sont saisies quand elles se rencontrent, à la constante hostilité qui se déclare entre elles dès qu'elles se connaissent; quand on songe à cette obscure prédestination qui les appelle tour à tour sur la scène du monde, qui les y fait briller un moment, et qui les replonge bientôt dans l'obscurité, un sentiment d'effroi s'empare de l'âme, et l'individu se sent accablé de la mystérieuse fatalité qui semble peser sur l'espèce. Qu'est-ce donc que cette humanité dont nous faisons partie? d'où vient-elle? où va-t-elle? En est-il d'elle

comme des herbes des champs et des arbres des forêts? comme eux, est-elle sortie de terre, en tous lieux, au jour marqué par les lois générales de l'univers, pour y rentrer un autre jour avec eux? ou bien, comme l'a rêvé son orgueil, la création n'est-elle qu'un théâtre sur lequel elle vient jouer un acte de ses destinées immortelles? Encore, si la lumière qui ne luit pas sur son berceau éclairait son développement? Mais qui sait où elle va, comment elle va? La civilisation orientale est tombée sous la civilisation grecque; la civilisation grecque est tombée sous la civilisation romaine; une nouvelle civilisation, sortie des forêts de la Germanie, a détruit la civilisation romaine : que deviendra cette nouvelle civilisation? Conquerra-t-elle le monde, ou bien est-il dans la destinée de toute civilisation de s'accroître et de tomber? En un mot, l'humanité ne fait-elle que tourner éternellement dans le même cercle, ou bien avance-t-elle? ou bien encore, comme quelques-uns le prétendent, recule-t-elle? Car on a supposé aussi que toute lumière était au commencement, que, de traditions en traditions, de transmissions en transmissions, cette lumière allait s'éteignant, et que, sans nous en douter, nous marchions à la barbarie par le chemin de la civilisation. L'homme, Messieurs, demeure éperdu en face de ces problèmes : anéanti qu'il est dans l'espèce, l'anéantissement de l'espèce elle-même au milieu d'une mer de ténèbres glace son cœur et confond son imagination. Il se demande quelle est cette loi sous laquelle marche le troupeau des hommes sans la connaître, et qui l'emporte avec eux d'une origine ignorée à une fin ignorée : et de cette manière encore se pose pour lui la question de sa destinée.

Enfin, un motif de se la poser, plus formidable encore, si je puis me servir de cette expression, c'est celui dont

la science nous a récemment mis en possession. Vous savez qu'en sondant les entrailles de la terre, on y a trouvé des témoignages, des monuments authentiques, de l'histoire de ce petit globe que nous habitons. On s'est convaincu qu'il fut un temps où la nature n'avait su produire à sa surface que des végétaux, végétaux immenses, auprès desquels les nôtres ne sont que des pygmées, et qui ne couvraient de leur ombre aucun être animé. Vous savez qu'on a constaté qu'une grande révolution vint détruire cette création, comme si elle n'eût pas été digne de la main qui l'avait formée. Vous savez qu'à la seconde création, parmi ces grandes herbes et sous le dôme de ces forêts gigantesques qui avaient distingué la première, on vit se dérouler de monstrueux reptiles, premiers essais d'organisation animale, premiers propriétaires de cette terre, dont ils étaient les seuls habitants. La nature brisa cette création, et, dans la suivante, elle jeta sur la terre des quadrupèdes dont les espèces n'existent plus, animaux informes, grossièrement organisés, qui ne pouvaient vivre et se reproduire qu'avec peine, et qui ne semblaient que la première ébauche d'un ouvrier malhabile. La nature brisa encore cette création, comme elle avait fait des autres, et, d'essai en essai, allant du plus imparfait au plus parfait, elle arriva à cette dernière création qui mit pour la première fois l'homme sur la terre. Ainsi, l'homme ne semble être qu'un essai de la part du créateur, un essai, après beaucoup d'autres qu'il s'est donné le plaisir de faire et de briser. Ces immenses reptiles, ces animaux informes, qui ont disparu de la face de la terre, y ont vécu autrefois comme nous y vivons maintenant. Pourquoi le jour ne viendrait-il pas où notre race sera effacée, et où nos ossements déterrés ne sembleront aux espèces vivantes que des ébauches grossières d'une nature qui

s'essaye? et, si nous ne sommes ainsi qu'un anneau dans cette chaîne de créations de moins en moins imparfaites, qu'une méchante épreuve d'un type inconnu, tirée à son tour pour être déchirée à son tour, que sommes-nous donc, et où sont nos titres pour nous livrer à l'espérance et à l'orgueil [1]?

Telles sont, Messieurs, quelques-unes des circonstances qui, au milieu même de la vie la plus insouciante, viennent subitement provoquer dans l'esprit de l'homme l'apparition du problème de la destinée. Vous voyez qu'on peut résumer toutes ces circonstances sous une même formule; car ce qui leur est commun à toutes et ce qui fait qu'elles conduisent également l'âme à ce mélancolique retour sur elle-même, c'est qu'elles mettent en évidence la contradiction qui existe entre sa grandeur naturelle et la misère de sa condition présente; c'est qu'elles la désabusent de la profonde confiance qu'elle avait en elle-même; c'est qu'en lui montrant partout ses instincts trompés, ses espérances déçues, ses croyances contredites, partout des bornes, partout des ténèbres, partout de l'impuissance, elles la mettent en alarmes sur elle-même et la forcent de remarquer que sa destinée est une énigme dont elle n'a pas le mot. Telle est la vertu commune cachée au fond de toutes ces circon-

1. Marc-Aurèle, en plusieurs passages, insiste sur le rapetissement des objets produit par la distance dans l'espace et dans le temps. Cf., parmi les modernes, Amiel : « 20 *juillet* 1848 (*Berlin*). — Juger notre époque au point de vue de l'histoire universelle, l'histoire au point de vue des périodes géologiques, la géologie au point de vue de l'astronomie, c'est un affranchissement pour la pensée. Quand la durée d'une vie d'homme ou de peuple nous apparaît aussi microscopique que celle d'un moucheron, et, inversement, la vie d'un éphémère aussi infinie que celle d'un corps céleste avec toute sa poussière de nations, nous nous sentons bien petits et bien grands, et nous pouvons dominer de toute la hauteur des sphères notre propre existence et les petits tourbillons qui agitent notre petite Europe. »

stances, et qui leur donne, ainsi qu'à toutes celles qui la partagent, le même effet. Or ces circonstances sont si nombreuses, l'enseignement qui en sort si immédiat et si simple, qu'il est impossible qu'aucun homme, si irréfléchi qu'on le suppose et dans quelque condition qu'on l'imagine, échappe, pendant le cours d'une longue vie, à la conception du problème de la destinée. Car ne croyez pas, Messieurs, qu'il faille être savant pour s'élever jusque-là : le pâtre, sur le sommet de la montagne, est aussi en face de la nature; il songe aussi, dans ses longs loisirs, et à ce qu'il est, et à ce que sont ces êtres qui habitent à ses pieds; il a aussi des ancêtres descendus au tombeau les uns après les autres, et il se demande aussi pourquoi ils sont nés, et pourquoi, après avoir traîné leur vie sur cette terre pendant quelques années, ils sont morts pour céder la place à d'autres, qui ont disparu à leur tour, et toujours ainsi sans fin ni raison. Le pâtre rêve comme nous à cette infinie création dont il n'est qu'un fragment; il se sent comme nous perdu dans cette chaîne d'êtres dont les extrémités lui échappent; entre lui et les animaux qu'il garde, il lui arrive aussi de chercher le rapport; il lui arrive de se demander si, de même qu'il est supérieur à eux, il n'y aurait pas d'autres êtres supérieurs à lui; et, quand il sent sa misère, il conçoit facilement des créatures plus parfaites, plus capables de bonheur, entourées d'une nature plus propre à le donner; et, de son propre droit, de l'autorité de son intelligence qu'on qualifie d'infirme et de bornée, il a l'audace de poser au Créateur cette haute et mélancolique question : « Pourquoi m'as-tu fait, et que signifie le rôle que je joue ici-bas? »

JOUFFROY.

Mélanges philosophiques.

---

5. — Doute et devoir.

Quand l'homme extérieur se détruit, c'est alors qu'il est capital de croire à l'immortalité de son être et de penser avec l'apôtre que l'homme intérieur se renouvelle de jour en jour. — Et pour ceux qui en doutent et qui ne l'espèrent pas? Le reste de leur carrière n'est alors que le démembrement forcé de leur petit empire, le démantèlement successif de leur être par l'inexorable destin. Il est dur d'assister à cette longue mort, dont les étapes sont lugubres et le terme inévitable. On comprend que le stoïcisme ait maintenu le droit du suicide. — Quelle est ta foi actuelle? Le doute universel, ou du moins assez général de la science, ne t'a-t-il pas envahi à ton tour? Tu as défendu la cause de l'immortalité de l'âme devant les sceptiques, et néanmoins, après les avoir réduits au silence, tu ne sais pas bien si tu n'es pas au fond de leur avis. Tu voudrais te passer d'espérance, et il est possible que tu n'en aies guère plus la force, et qu'il te faille, comme un autre, être soutenu et consolé par une croyance, et par la croyance au pardon et à l'immortalité, c'est-à-dire par la croyance religieuse de forme chrétienne. La raison et la pensée se lassent comme les muscles et comme les nerfs. Il leur faut du sommeil. Et ce sommeil, c'est la rechute dans la tradition enfantine, dans l'espérance commune. Il est si fatigant de se maintenir dans un point de vue exceptionnel, qu'on retombe dans le préjugé par pur affaissement, ainsi que l'homme debout finit toujours par se laisser couler sur le sol et par reprendre l'horizontale....

Que devenir, quand tout nous quitte, santé, joie, affections, fraîcheur des sens, mémoire, capacité de travail; quand le soleil nous semble se refroidir et la vie

se dépouiller de tous ses charmes? Que devenir, si l'on n'a aucune espérance? Faut-il s'étourdir ou se pétrifier? La réponse est toujours la même: s'attacher au devoir[1]. N'importe l'avenir, si l'on possède la paix de la conscience, si l'on se sent réconcilié et dans l'ordre. Sois ce que tu dois être, le reste regarde Dieu. C'est à Lui à savoir ce qui vaut le mieux, à soigner sa gloire, à faire le bonheur de ce qui dépend de Lui, que ce soit par la survivance ou par l'anéantissement. Et n'y eût-il même point de Dieu saint et bon, n'y eût-il que le grand être universel, loi du tout, idéal sans hypostase[2] ni réalité, le Devoir serait encore le mot de l'énigme et l'étoile polaire de l'humanité en marche.

Fais ce que dois, advienne que pourra.

AMIEL.

Fragments d'un journal intime.

(Bâle, Georg et Cie; Paris, librairie Fischbacher.)

---

6. — Que le souverain bien est dans la bonne volonté.

Je ne vois rien que nous devions estimer bien, sinon ce qui nous appartient en quelque façon, et qui est tel que c'est perfection pour nous de l'avoir....

... Le souverain bien de tous les hommes ensemble est

1. Cf. un autre passage du journal : « 15 *mars* 1869. — Le seul viatique utile pour faire la traversée de la vie, c'est un grand devoir et quelques sérieuses affections. Et même les affections périssent, ou du moins leurs objets sont mortels : un ami, une femme, un enfant, une patrie, une Église, peuvent nous précéder dans la tombe; le devoir seul dure autant que nous. »

2. *Hypostase* a le sens de personne divine, avec l'idée de hiérarchie entre les différentes personnes de la divinité.

un amas ou un assemblage de tous les biens tant de l'âme que du corps et de la fortune, qui peuvent être en quelques hommes; mais celui d'un chacun en particulier est tout autre chose, et il ne consiste qu'en une ferme volonté de bien faire et au contentement qu'elle produit : dont la raison est que je ne remarque aucun autre bien qui me semble si grand, ni qui soit entièrement au pouvoir d'un chacun. Car pour les biens du corps et de la fortune, ils ne dépendent point absolument de nous; et ceux de l'âme se rapportent tous à deux chefs, qui sont l'un de connaître et l'autre de vouloir ce qui est bon : mais la connaissance est souvent au delà de nos forces ; c'est pourquoi il ne reste que notre volonté dont nous puissions absolument disposer[1]. Et je ne vois point qu'il soit possible d'en disposer mieux que si l'on a toujours une ferme et constante résolution de faire exactement toutes les choses que l'on jugera être les meilleures, et d'employer toutes les forces de son esprit à les bien connaître; c'est en cela seul que consistent toutes les vertus; c'est cela seul qui, à proprement parler, mérite de la louange et de la gloire; enfin, c'est de cela seul que résulte toujours le plus grand et le plus solide contentement de la vie; ainsi j'estime que c'est en cela que consiste le souverain bien.

. . . . . .

Je remarque aussi que la grandeur d'un bien à notre égard ne doit pas seulement être mesurée par la valeur de la chose en quoi il consiste, mais principalement aussi par la façon dont il se rapporte à nous; et qu'outre que le libre arbitre est de soi la chose la plus noble qui puisse être en nous, d'autant qu'il nous rend en quelque façon

1. C'est ce que soutenait déjà Descartes dans le *Discours de la méthode*, en disant qu'il n'y a rien en notre pouvoir que nos pensées. On a souvent signalé ce que cette doctrine a de stoïcien.

pareils à Dieu et semble nous exempter de lui être sujets, et que par conséquent son bon usage est le plus grand de tous nos biens, il est aussi celui qui est le plus proprement nôtre et qui nous importe le plus ; d'où il suit que ce n'est que de lui que nos plus grands contentements peuvent procéder; aussi voit-on, par exemple, que le repos d'esprit et la satisfaction intérieure que sentent en eux-mêmes ceux qui savent qu'ils ne manquent jamais à faire leur mieux, tant pour connaître le bien que pour l'acquérir, est un plaisir sans comparaison plus doux, plus durable et plus solide que tous ceux qui viennent d'ailleurs.

DESCARTES.
Lettre à la reine de Suède du 20 nov. 1647.

---

7. — Que le mérite ne dépend que de l'effort.

Vous allez entrer dans le monde; des mille routes qu'il ouvre à l'activité humaine, chacun de vous en prendra une. La carrière des uns sera brillante, celle des autres obscure et cachée : la condition et la fortune de vos parents en décideront en grande partie. Que ceux qui auront la plus modeste part n'en murmurent point. D'un côté, la Providence est juste, et ce qui ne dépend point de nous ne saurait être un véritable bien; de l'autre, la patrie vit du concours et du travail de tous ses enfants, et dans la mécanique de la société il n'y a point de ressort inutile. Entre le ministre qui gouverne l'État et l'artisan qui contribue à sa prospérité par le travail de ses mains, il n'y a qu'une différence, c'est que la fonction de l'un est plus importante que celle de l'autre; mais à les bien remplir, le mérite moral est le même. Que chacun de

vous, jeunes élèves, se contente donc de la part qui lui sera échue. Quelle que soit sa carrière, elle lui donnera une mission, des devoirs, une certaine somme de bien à produire. Ce sera là sa tâche; qu'il la remplisse avec courage et énergie, honnêtement et fidèlement, et il aura fait dans sa position tout ce qu'il est donné à l'homme de faire. Qu'il la remplisse aussi sans envie contre ses émules. Vous ne serez pas seuls dans votre chemin; vous y marcherez avec d'autres appelés par la Providence à poursuivre le même but. Dans ce concours de la vie, ils pourront vous surpasser par le talent, ou devoir à la fortune un succès qui vous échappera. Ne leur en veuillez pas et, si vous avez fait de votre mieux, ne vous en veuillez pas à vous-mêmes. Le succès n'est pas ce qui importe, c'est l'effort : car c'est là ce qui dépend de l'homme, ce qui l'élève, ce qui le rend content de lui-même. L'accomplissement du devoir, voilà, jeunes élèves, et le véritable but de la vie et le véritable bien. Vous le reconnaissez à ce signe qu'il dépend uniquement de votre volonté de l'atteindre, et à cet autre qu'il est également à la portée de tous, du pauvre comme du riche, de l'ignorant comme du savant, du pâtre comme du roi, et qu'il permet à Dieu de nous jeter tous tant que nous sommes dans la même balance, et de nous peser avec les mêmes poids. C'est à sa suite que se produit dans l'âme le seul vrai bonheur de ce monde, et le seul aussi qui soit également accessible à tous et proportionné pour chacun à son mérite, le contentement de soi-même. Ainsi, tout est juste, tout est conséquent, tout est bien ordonné dans la vie, quand on la comprend comme Dieu l'a faite, quand on la restitue à sa vraie destination.

Abordez la vie avec cette conviction, jeunes élèves, et vous n'y trouverez point de mécomptes. Dans quelque condition que le hasard vous y place, vous vous y sen-

tirez toujours dans l'ordre, associés aux desseins de la Providence, y concourant librement par votre volonté, utiles à votre patrie autant qu'il vous a été donné de l'être, maîtres de vous-mêmes et de votre destinée, maîtres de votre bonheur, qui ne dépendra que de vous, et sur lequel ni la fortune, ni les hommes ne pourront rien. Renversez cet ordre, abandonnez-vous aux ambitions de votre nature, et vous marcherez de déceptions en déceptions, et vous vous ferez une vie malheureuse pour vous, inutile aux autres. Qu'importe aux autres et à nous, quand nous quittons ce monde, les plaisirs et les peines que nous y avons éprouvés? Tout cela n'existe qu'au moment où il est senti; la trace du vent dans les feuilles n'est pas plus fugitive. Nous n'emportons de cette vie que la perfection que nous avons donnée à notre âme; nous n'y laissons que le bien que nous avons fait.

JOUFFROY.

Nouveaux Mélanges.

Discours prononcé à la distribution des prix du collège Charlemagne.

---

8. — Les trois ordres de grandeur.

La distance infinie des corps aux esprits figure la distance infiniment plus infinie des esprits à la charité, car elle est surnaturelle.

Tout l'éclat des grandeurs n'a point de lustre pour les gens qui sont dans les recherches de l'esprit. La grandeur des gens d'esprit est invisible aux rois, aux riches, aux capitaines, à tous ces grands de chair. La grandeur de la Sagesse, qui n'est nulle sinon de Dieu, est invi-

sible aux charnels et aux gens d'esprit. Ce sont trois ordres différents en genre.

Les grands génies ont leur empire, leur éclat, leur grandeur, leur victoire et leur lustre, et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles, où elles n'ont pas de rapport. Ils sont vus, non des yeux, mais des esprits; c'est assez. Les saints ont leur empire, leur éclat, leur victoire, leur lustre, et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles ou spirituelles, où elles n'ont nul rapport, car elles n'y ajoutent ni ôtent. Ils sont vus de Dieu et des anges, et non des corps, ni des esprits curieux : Dieu leur suffit.

Archimède, sans éclat, serait en même vénération. Il n'a pas donné des batailles pour les yeux, mais il a fourni à tous les esprits ses inventions. Oh! qu'il a éclaté aux esprits! Jésus-Christ, sans bien et sans aucune production au dehors de science, est dans son ordre de sainteté. Il n'a point donné d'invention, il n'a point régné; mais il a été humble, patient, saint, saint à Dieu, terrible aux démons, sans aucun péché. Oh! qu'il est venu en grande pompe et en une prodigieuse magnificence, aux yeux du cœur, qui voient la Sagesse!

Il eût été inutile à Archimède de faire le prince dans ses livres de géométrie, quoiqu'il le fût[1]. Il eût été inutile à Notre-Seigneur Jésus-Christ, pour éclater dans son règne de sainteté, de venir en roi : mais il y est bien venu avec l'éclat de son ordre.

Il est bien ridicule de se scandaliser de la bassesse de Jésus-Christ, comme si cette bassesse est du même ordre duquel est la grandeur qu'il venait faire paraître. Qu'on considère cette grandeur-là dans sa vie, dans sa passion, dans son obscurité, dans sa mort, dans l'élection des

1. Il était parent du roi Hiéron, dit Plutarque, *Marcellus*, 14.

siens, dans leur abandon, dans sa secrète résurrection, et dans le reste, on la verra si grande, qu'on n'aura pas sujet de se scandaliser d'une bassesse qui n'y est pas. Mais il y en a qui ne peuvent admirer que les grandeurs charnelles, comme s'il n'y en avait pas de spirituelles; et d'autres qui n'admirent que les spirituelles, comme s'il n'y en avait pas d'infiniment plus hautes dans la Sagesse.

Tous les corps, le firmament, les étoiles, la terre et ses royaumes, ne valent pas le moindre des esprits; car il connaît tout cela, et soi; et les corps, rien. Tous les corps ensemble, et tous les esprits ensemble, et toutes leurs productions, ne valent pas le moindre mouvement de charité; cela est d'un ordre infiniment plus élevé.

De tous les corps ensemble, on ne saurait en faire réussir une petite pensée; cela est impossible, et d'un autre ordre. De tous les corps et esprits, on n'en saurait tirer un mouvement de vraie charité; cela est impossible, et d'un autre ordre, surnaturel[1].

PASCAL.
Pensées, Havet, II, 15-17.

---

9. — Suprématie de la morale[2].

Il y avait, au fond... quelque chose d'intimement hos-

1. Charité signifie ici amour de Dieu. M. Havet commente éloquemment ce beau passage : « L'esprit qui était tout n'est plus rien. Pour Aristote, Dieu est la pensée pure, et la fin de l'homme c'est de penser. Le Dieu de Pascal n'est pas seulement intelligence, mais amour. Un élan du cœur atteint à lui mieux que tous les efforts de science. C'est le Dieu des petits, mais combien il les fait grands ! »

2. C'est ce que les philosophes appellent le primat de la raison pratique.

tile au développement intellectuel dans la manière dont l'esprit chrétien concevait la suprématie sociale de la morale, quoique cette opposition ait été fort exagérée; mais le catholicisme, à son âge de prépondérance, a spontanément contenu une telle tendance, par cela même qu'il prenait le principe de la capacité pour base directe de sa propre constitution ecclésiastique[1] : cette disposition élémentaire, dont le danger philosophique ne devait se manifester qu'au temps de la décadence du système catholique, n'empêchait nullement la justesse radicale de cette sage décision sociale qui subordonnait nécessairement l'esprit lui-même à la moralité. Les intelligences, de plus en plus multipliées, qui, sans être vraiment éminentes, ont atteint, surtout par la culture, un degré moyen d'élévation, se sont toujours, et principalement aujourd'hui, secrètement insurgées contre cet arrêt salutaire, qui gêne leur ambition démesurée : mais il sera éternellement confirmé, avec une profonde reconnaissance, malgré les perturbations provenues d'une telle antipathie mal dissimulée, soit par la masse sociale, au profit de laquelle il est directement conçu, soit par le vrai génie philosophique, qui en peut analyser dignement l'immuable nécessité. Quoique la véritable supériorité mentale soit certainement la plus rare et la plus précieuse de toutes, il est néanmoins irrécusable que, même chez les organismes exceptionnels où

1. Nous n'offrons pas cette page comme un modèle de style. Le style d'A. Comte manque de vivacité et de concision. Mais la force et l'intérêt de la pensée sont ce qui nous importe le plus; et il était impossible de ne pas faire place dans ce recueil aux écrits d'un homme dont l'action a été si grande sur la pensée de ce siècle, et dans tous les ordres. La page que nous citons est d'une rare élévation et d'une grande indépendance d'esprit. On sait qu'A. Comte est un des premiers, parmi ceux qui rejettent la foi chrétienne, à n'en avoir pas moins reconnu le grand rôle historique et « spirituel » du Christianisme.

elle est convenablement prononcée, elle ne peut réaliser suffisamment son principal essor quand elle n'est point subordonnée à une haute moralité, par suite du peu d'énergie relative des facultés spirituelles dans l'ensemble de la nature humaine. Sans cette indispensable condition permanente, le génie, en supposant qu'il puisse être alors entièrement développé, ce qui serait bien difficile, dégénérera promptement en instrument secondaire d'une étroite satisfaction personnelle, au lieu de poursuivre directement cette large destination sociale qui peut seule lui offrir un champ et un aliment dignes de lui : dès lors, s'il est philosophique, il ne s'occupera que de systématiser la société au profit de ses propres penchants ; s'il est scientifique, il se bornera à des conceptions superficielles, susceptibles de procurer bientôt des succès faciles et productifs ; s'il est esthétique, il produira des œuvres sans conscience, aspirant, presque à tout prix, à une rapide et éphémère popularité ; enfin, s'il est industriel, il ne cherchera point des inventions capitales, mais des modifications lucratives. Ces déplorables résultats nécessaires de l'esprit dépourvu de direction morale, qui, du moins, malgré qu'ils neutralisent radicalement la valeur sociale du génie lui-même, ne sauraient entièrement l'annuler, doivent être évidemment encore plus vicieux chez les hommes secondaires ou médiocres, à spontanéité peu énergique : alors l'intelligence, qui ne devrait servir essentiellement qu'à perfectionner la prévision, l'appréciation, et la satisfaction des vrais besoins principaux de l'individu et de la société, n'aboutit le plus souvent, dans sa vaine suprématie, qu'à susciter une insociable vanité, ou à fortifier d'absurdes prétentions à dominer le monde au nom de la capacité, qui, ainsi moralement affranchie de toute condition d'utilité générale, finit par devenir d'ordinaire également sen-

sible au bonheur privé et au bien public, comme on ne l'éprouve que trop aujourd'hui. Pour quiconque a convenablement approfondi la véritable étude fondamentale de l'humanité, l'amour universel, tel que l'a conçu le catholicisme, importe certainement encore davantage que l'intelligence elle-même dans l'économie usuelle de notre existence, individuelle ou sociale, parce que l'amour utilise spontanément, au profit de chacun et de tous, jusqu'aux moindres facultés mentales; tandis que l'égoïsme dénature ou paralyse les plus éminentes dispositions, dès lors souvent bien plus perturbatrices qu'efficaces, quant au bonheur réel, soit privé, soit public. La profonde sagesse du catholicisme, en constituant enfin la morale au-dessus de toute l'existence humaine, afin d'en diriger et contrôler sans cesse les divers actes quelconques, a donc certainement établi le principe le plus fondamental de la vie sociale et qui, quoique momentanément ébranlé ou obscurci par de dangereux sophismes, surgira toujours finalement, avec une évidence croissante, d'une étude de plus en plus approfondie de notre véritable nature.

AUG. COMTE.

Cours de Philosophie positive, t. V (1841).

Société positiviste d'Enseignement populaire, éditeur.

---

10. — Démocrite et Héraclite[1].

DÉMOCRITE. Je ne saurais m'accommoder d'une philosophie triste.

1. Ces deux philosophes grecs, l'un, Démocrite, du ve siècle av. J.-C., l'autre Héraclite, du vi^e, sont devenus les types, le premier d'une philosophie gaie et railleuse, le second d'une philosophie chagrine et amère

Héraclite. Ni moi d'une gaie. Quand on est sage, on ne voit rien dans le monde qui ne paraisse de travers et qui ne déplaise.

Démocrite. Vous prenez les choses d'un trop grand sérieux; cela vous fera mal.

Héraclite. Vous les prenez avec trop d'enjouement; votre air moqueur est plutôt celui d'un satyre que d'un philosophe. N'êtes-vous point touché de voir le genre humain si aveugle, si corrompu, si égaré?

Démocrite. Je suis bien plus touché de le voir si impertinent et si ridicule.

Héraclite. Mais enfin ce genre humain dont vous riez, c'est le monde entier, avec qui vous vivez, c'est la société de vos amis, c'est votre famille, c'est vous-même.

Démocrite. Je ne me soucie guère de tous les fous que je vois, et je me crois sage en me moquant d'eux.

Héraclite. S'ils sont fous, vous n'êtes guère sage, ni bon, de ne les plaindre pas et d'insulter à leur folie. D'ailleurs, qui vous répond que vous ne soyez pas aussi extravagant qu'eux?

Démocrite. Je ne puis l'être, pensant en toutes choses le contraire de ce qu'ils pensent.

Héraclite. Il y a des folies de diverses espèces. Peut-être qu'à force de contredire les folies des autres, vous vous jetez dans une extrémité contraire, qui n'est pas moins folle.

Démocrite. Croyez-en ce qu'il vous plaira, et pleurez encore sur moi, si vous avez des larmes de reste; pour moi, je suis content de rire des fous. Tous les hommes ne le sont-ils pas? Répondez.

Héraclite. Hélas! ils ne le sont que trop; c'est ce qui m'afflige: nous convenons, vous et moi, en ce point, que les hommes ne suivent point la raison. Mais moi, qui ne veux pas faire comme eux, je veux suivre la raison qui

m'oblige de les aimer; et cette amitié me remplit de compassion pour leurs égarements. Ai-je tort d'avoir pitié de mes semblables, de mes frères, de ce qui est, pour ainsi dire, une partie de moi-même? Si vous entriez dans un hôpital de blessés, ririez-vous de voir leurs blessures? Les plaies du corps ne sont rien en comparaison de celles de l'âme : vous auriez honte de votre cruauté, si vous aviez ri d'un malheureux qui a la jambe coupée; et vous avez l'inhumanité de vous moquer du monde entier qui a perdu la raison?

Démocrite. Celui qui a perdu une jambe est à plaindre, en ce qu'il ne s'est point ôté lui-même ce membre; mais celui qui perd sa raison la perd par sa faute.

Héraclite. Hé! c'est en quoi il est plus à plaindre. Un insensé furieux qui s'arracherait lui-même les yeux serait encore plus digne de compassion qu'un autre aveugle.

Démocrite. Accommodons-nous; il y a de quoi nous justifier tous deux. Il y a partout de quoi rire et de quoi pleurer. Le monde est ridicule, et j'en ris. Il est déplorable, et vous en pleurez. Chacun le regarde à sa mode, et suivant son tempérament. Ce qui est certain, c'est que le monde est de travers. Pour bien faire, pour bien penser, il faut faire, il faut penser autrement que le grand nombre; se régler par l'autorité et par l'exemple du commun des hommes, c'est le partage des sots.

Héraclite. Tout cela est vrai; mais vous n'aimez rien, et le mal d'autrui vous réjouit. C'est n'aimer ni les hommes ni la vertu qu'ils abandonnent.

Fénelon.

Dialogues des morts.

CHAPITRE II

LES DIFFÉRENTS AGES

1. — L'enfance.

26 *janvier* 1868. — Bénie soit l'enfance qui met un peu de ciel entre les rudesses terrestres. Ces quatre-vingt mille naissances quotidiennes, dont parle la statistique, sont une sorte d'effusion d'innocence et de fraîcheur qui lutte non seulement contre la mort de l'espèce, mais contre la corruption humaine et la gangrène universelle du péché. Ce qu'il se fait de bons sentiments autour des berceaux et de l'enfance est un des secrets de la Providence générale; supprimez cette rosée rafraîchissante, et la mêlée des passions égoïstes desséchera comme le feu la société humaine. A supposer que l'humanité se fût composée d'un milliard de sujets immortels dont le nombre n'eût pu ni s'augmenter, ni diminuer, où en serions-nous et que serions-nous, grand Dieu! Mille fois plus savants sans doute, mais mille fois plus mauvais. La science se fût accumulée, mais toutes les vertus qu'engendrent la souffrance et le dévouement, c'est-à-dire la famille et la société, seraient mortes. Il n'y aurait pas compensation.

Bénie soit l'enfance pour le bien qu'elle fait et pour le bien qu'elle occasionne, sans le savoir et sans le vouloir, en se faisant aimer, en se laissant aimer. Le peu de paradis que nous apercevons encore sur la terre est dû à sa présence. Sans la paternité, sans la maternité,

je crois que l'amour lui-même ne suffirait pas à empêcher des hommes immortels de s'entre-dévorer, des hommes, entendons-nous, tels que les ont faits nos passions. Les anges n'ont pas besoin de la naissance et de la mort pour supporter la vie, parce que leur vie est céleste.

AMIEL.

Fragments d'un journal intime.

(Bâle, Georg et Cie; Paris, librairie Fischbacher.)

---

2. — La jeunesse[1].

Vous dirai-je en ce lieu ce que c'est qu'un jeune homme de vingt-deux ans[2]? Quelle ardeur, quelle impatience, quelle impétuosité de désirs! Cette force, cette vigueur, ce sang chaud et bouillant, semblable à un vin fumeux, ne leur permet rien de rassis ni de modéré. Dans les âges suivants on commence à prendre son pli, les passions s'appliquent à quelques objets, et alors celle qui domine ralentit du moins la fureur des autres : au lieu que cette verte jeunesse n'ayant rien encore de fixe ni d'arrêté, en cela même qu'elle n'a point de passion dominante par-dessus les autres, elle est emportée, elle est agitée tour à tour de toutes les tempêtes des passions, avec une incroyable violence. Là les folles amours, là le luxe, l'ambition et le vain désir de paraître exercent leur empire sans résistance. Tout s'y fait par une chaleur inconsidérée; et comment accoutumer à la

1. Bossuet, qui de bonne heure a cessé de citer en chaire les auteurs profanes, imite souvent Aristote, sans le dire, dans cette description de la jeunesse. Voye ARISTOTE, *Rhétorique*, II, 12.

2. « *Annos natus circiter tres et viginti* », dit le biographe de saint Bernard.

règle, à la solitude, à la discipline, cet âge qui ne se plaît que dans le mouvement et dans le désordre, qui n'est presque jamais dans une action[1] composée[2] et qui n'a honte que de la modération et de la pudeur? *Et pudet non esse impudentem*[3].

Certes, quand nous nous voyons penchant sur le retour de notre âge, que nous comptons déjà une longue suite de nos ans écoulés, que nos forces se diminuent, et que, le passé occupant la partie la plus considérable de notre vie, nous ne tenons plus au monde que par un avenir incertain : ah ! le présent ne nous touche plus guère. Mais la jeunesse qui ne songe pas que rien lui soit encore échappé, qui sent sa vigueur entière et présente, elle ne songe aussi qu'au présent, et y attache toutes ses pensées. Dites-moi, je vous prie, celui qui croit avoir le présent tellement à soi, quand est-ce qu'il s'adonnera aux pensées sérieuses de l'avenir? Davantage quelle apparence de quitter le monde, dans un âge où il ne nous y paraît rien que de plaisant? Nous voyons toutes choses selon la disposition où nous sommes : de sorte que la jeunesse, qui semble n'être formée que pour la joie et pour les plaisirs, ah! elle ne voit rien de fâcheux; tout lui rit, tout lui applaudit. Elle n'a point encore d'expérience des maux du monde, ni des traverses qui nous arrivent : de là vient qu'elle s'imagine qu'il n'y a point de dégoût, de disgrâce pour elle. Comme elle se sent forte et vigoureuse, elle bannit la crainte et

1. *Action* « se dit plus particulièrement des gestes, du mouvement du corps et de l'ardeur avec laquelle on prononce ou on fait quelque chose : un étourdi n'a point d'*action*, de contenance arrêtée. » FURETIÈRE.

2. *Composée*. « On dit qu'un homme est *composé*, pour dire qu'il a ou qu'il affecte d'avoir un air grave, un air sérieux et modeste. » *Académie*, 1694.

3. SAINT AUGUSTIN, *Conf.*, II, IX.

tend les voiles de toutes parts à l'espérance qui l'enfle et qui la conduit.

Vous le savez, fidèles, de toutes les passions, la plus charmante, c'est l'espérance. C'est elle qui nous entretient et qui nous nourrit, qui adoucit toutes les amertumes de la vie; et souvent nous quitterions des biens effectifs, plutôt que de renoncer à nos espérances. Mais la jeunesse téméraire et malavisée, qui présume toujours beaucoup à cause qu'elle a peu expérimenté, ne voyant[1] point de difficulté dans les choses, c'est là que l'espérance est la plus véhémente et la plus hardie; si bien que les jeunes gens, enivrés de leurs espérances, croient tenir tout ce qu'ils poursuivent; toutes leurs imaginations leur paraissent des réalités. Ravis d'une certaine douceur de leurs prétentions infinies, ils s'imagineraient perdre infiniment, s'ils se départaient de leurs grands desseins; surtout les personnes de condition, qui étant élevées dans un certain esprit de grandeur, et bâtissant toujours sur les honneurs de leur maison et de leurs ancêtres, se persuadent facilement qu'il n'y a rien à quoi ils[2] ne puissent prétendre.

BOSSUET.
Panégyrique de saint Bernard.

---

3. — La vieillesse, I[3].

Une raison essentielle, qui nous oblige à nous retirer, quand nous sommes vieux, c'est qu'il faut prévenir le

1. Proposition participe.
2. *Ils* se rapportant à *personnes* : syllepse de genre fréquente chez Bossuet, comme chez tous ses contemporains.
3. Nous passons d'un extrait sur la jeunesse à un extrait sur la vieillesse. L'âge mûr est celui dont on ne dit rien.

ridicule, où l'âge nous fait tomber, presque toujours[1]. Si nous quittons le monde à propos, on y conservera l'idée du mérite que nous aurons eu : si nous y demeurons trop, on aura nos défauts devant les yeux; et ce que nous serons devenus effacera le souvenir de ce que nous avons été. D'ailleurs, c'est une honte à un honnête homme de traîner les infirmités de la vieillesse dans une cour, où la fin de ses services a fait celle de ses intérêts.

La nature nous redemande pour la liberté, quand nous n'avons plus rien à espérer pour la fortune. Voilà ce qu'un sentiment d'honnêteté, ce que le soin de notre réputation, ce que le bon sens, ce que la nature exigent de nous. Mais le monde a ses droits, encore, pour nous demander la même chose. Son commerce nous a fourni des plaisirs tant que nous avons été capables de les goûter; il y aurait de l'ingratitude à lui être à charge quand nous ne pouvons lui donner que du dégoût.

Pour moi, je me résoudrais à vivre dans le couvent, ou dans le désert, plutôt que de donner une espèce de compassion à mes amis; et à ceux qui ne le sont pas, la joie malicieuse de leur raillerie. Mais le mal est qu'on ne s'aperçoit pas quand on devient imbécile, ou ridicule. Il ne suffit point de connaître que l'on est tombé tout à fait : il faut sentir le premier qu'on tombe, et prévenir, en homme sage, la connaissance publique de ce changement.

Ce n'est pas que tous les changements qu'apporte l'âge nous doivent faire prendre la résolution de nous retirer. Nous perdons beaucoup en vieillissant, je l'avoue : mais, parmi les pertes que nous faisons, il y en a qui sont compensées par d'assez grands avantages. Si, après

1. Saint-Évremond parle ici de la vieillesse en mondain, et sans tenir aucun compte du respect et des affections qui l'entourent.

avoir perdu mes passions, les affections me demeurent encore, il y aura moins d'inquiétude dans mes plaisirs, et plus de discrétion dans mon procédé, à l'égard des autres. Si mon imagination diminue, je n'en plairai pas tant, quelquefois, mais j'en importunerai moins, bien souvent. Si je quitte la foule pour la compagnie, je serai moins dissipé; si je reviens des grandes compagnies à la conversation de peu de gens, c'est que je saurai mieux choisir.

D'ailleurs, nous changeons, parmi des gens qui changent aussi bien que nous : infirmes également, ou du moins sujets aux mêmes infirmités. Ainsi, je n'aurai pas honte de chercher, en leur présence, des secours contre la faiblesse de l'âge, et je ne craindrai point de suppléer avec l'art à ce qui commence à me manquer par la nature. Une plus grande précaution contre l'injure du temps, un ménagement plus soigneux de la santé, ne scandaliseront point les personnes sages; et l'on se doit peu soucier de celles qui ne le sont pas.

A la vérité, ce qui déplaît dans les vieilles gens n'est pas le grand soin qu'ils prennent de leur conservation. On leur pardonnerait tout ce qui les regarde, s'ils avaient la même considération pour autrui; mais l'autorité qu'ils se donnent est pleine d'injustice et d'indiscrétion : car ils choquent, mal à propos, les inclinations de ceux qui compatissent le plus à leur faiblesse. Il semble que le long usage de la vie leur ait désappris à vivre parmi les hommes : n'ayant que de la rudesse, de l'austérité, de l'opposition, pour ceux dont ils exigent de la douceur, de la docilité, de l'obéissance. Tout ce qu'ils font leur paraît vertu : ils mettent au rang des vices tout ce qu'ils ne sauraient faire; et, contraints de suivre la nature en ce qu'elle a de fâcheux, ils veulent qu'on s'oppose à ce qu'elle a de doux et d'agréable.

Il n'y a point de temps où l'on doive étudier son humeur avec plus de soin que dans la vieillesse ; car il n'y en a point où elle soit si difficilement reconnue. Un jeune homme impétueux a cent retours où il se déplaît de sa violence ; mais les vieilles gens s'attachent à leur humeur comme à la vertu, et se plaisent en leurs défauts, par la fausse ressemblance qu'ils ont à des qualités louables. En effet, à mesure qu'ils se rendent plus difficiles, ils pensent devenir plus délicats. Ils prennent de l'aversion pour les plaisirs, croyant s'animer justement contre les vices. Le sérieux leur paraît du jugement, le flegme de la sagesse, et de là vient cette autorité importune qu'ils se donnent de censurer tout, le chagrin leur tenant lieu d'indignation contre le mal, et la gravité de suffisance.

Le seul remède, quand nous en sommes venus là, c'est de consulter notre raison, dans les intervalles où elle est dégagée de notre humeur; et de prendre la résolution de dérober nos défauts à la vue des hommes. La sagesse alors est de les cacher : ce seroit un soin superflu que de travailler à s'en défaire. C'est donc là qu'il faut mettre un temps entre la vie et la mort, et choisir un lieu propre à le passer dévotement, si on peut, sagement du moins; ou avec une dévotion qui donne de la confiance, ou avec une raison qui promette du repos. Quand la raison qui était propre pour le monde est usée, il s'en forme une autre pour la retraite, qui, de ridicules que nous devenions dans le commerce des hommes, nous fait rendre véritablement sages pour nous-mêmes.

SAINT-ÉVREMOND.

Idées et maximes sur la religion, la philosophie, la morale et les autres sciences. Sur la retraite.

---

4. — La vieillesse, II.

Heureuses les sociétés où les vieillards comprennent et respectent l'avenir, où les jeunes gens comprennent et respectent le passé! Et ne dites pas d'un ton sceptique : « Qui enseignera le respect de l'avenir aux vieillards et le respect du passé aux jeunes gens? » Il y a dans les plus pauvres familles, dans les plus obscures chaumières, des autels domestiques et sacrés qui nous rappellent ces pieuses vérités : c'est le lit de l'aïeul et le berceau du nouveau-né, le lieu où l'homme achève sa carrière et le lieu où il la commence[1]. Heureuses encore un coup les sociétés, heureuses les familles, où le lit de l'aïeul malade est entouré de soins, de respects et de douleurs! Heureuses les familles où les berceaux sont environnés de soins et de sollicitude! C'est ainsi que le présent, qui est si court pour chacun de nous, s'allonge et s'étend dans le passé par le respect qu'en ont les jeunes gens, et dans l'avenir par la joie intelligente qu'en ont les vieillards, puisqu'il appartiendra à leurs enfants. Quel jeune homme peut voir un vieillard sans songer au passé qu'il doit honorer et méditer, puisque ce passé a contenu toutes les épreuves de la vie? Quel vieillard peut voir un jeune homme sans songer à l'avenir dans lequel il ne sera pas et pour lequel il doit préparer les âmes dont Dieu lui a confié l'éducation? Jeunes ou vieux, n'aimerons-nous donc que le présent, ce point imperceptible dans le grand abîme des ans, comme dit Bossuet? et des trois parts que Dieu a faites du temps, les deux parts qui ne sont accessibles qu'à la pensée seront-elles mises par nous en oubli quand nous sommes

1. M. de Heredia a tiré d'une idée analogue un beau sonnet.

jeunes, parce que nous n'étions pas dans le passé quand nous sommes vieux, parce que nous ne serons pas dans l'avenir? Quelle supériorité morale donnent au vieillard le goût et l'habitude

De se donner des soins pour le plaisir d'autrui !

Quel bonheur pour nos derniers jours de planter des arbres à l'ombre desquels nos enfants s'entretiendront de notre souvenir[1] ! A défaut de la terre, plantons dans l'âme et dans l'esprit des jeunes gens, heureux de songer à la moisson que nous ne verrons pas et que nous espérons d'autant plus belle, heureux de travailler pour un avenir où nous n'aurons point de part. Les meilleurs sentiments de l'homme sont ceux où le moi n'a point de place.

SAINT-MARC GIRARDIN.
Étude sur La Fontaine.
(Calmann Lévy, éditeur.)

1. Allusion à la fable : *Le Vieillard et les trois Jeunes Hommes.*

CHAPITRE III

LA MORT

1. — Fragilité de la vie.

Il est étrange que les hommes puissent s'appuyer sur leur vie comme sur quelque chose de solide, eux qui ont des avertissements si sensibles et si continuels de son instabilité. Je ne parle pas de la mort de leurs semblables, qu'ils voient à tous moments disparaître à leurs yeux, et qui sont autant de voix qui leur crient qu'ils sont mortels, et qu'il en faudra bientôt faire autant. Je ne parle pas non plus des maladies extraordinaires, qui sont comme des coups de fouet pour les tirer de leur assoupissement et pour les avertir de penser à mourir; je parle de la nécessité où ils sont de soutenir tous les jours la défaillance de leurs corps par le boire et par le manger. Qu'y a-t-il de plus capable de leur faire sentir leur faiblesse, que de les convaincre, par ce besoin continuel, de la destruction continuelle de leur corps qu'ils tâchent de réparer et de soutenir contre l'impétuosité du torrent du monde qui les entraîne à la mort? car la faim et la soif sont proprement des maladies mortelles. Les causes en sont incurables, et, si l'on en arrête l'effet pour quelque temps, elles l'emportent enfin sur tous les remèdes.

Qu'on laisse le plus grand esprit du monde deux jours sans manger, le voilà languissant et presque sans action et sans pensées, et uniquement occupé du sentiment de

sa faiblesse et de sa défaillance. Il lui faut nécessairement de la nourriture pour faire agir les ressorts de son cerveau, sans quoi l'âme ne peut rien. Qu'y a-t-il de plus humiliant que cette nécessité? Et encore n'est-ce pas la plus fâcheuse, parce qu'elle n'est pas la plus difficile à satisfaire; celle du dormir l'est bien autrement. Pour vivre il faut mourir tous les jours, en cessant de penser et d'agir raisonnablement, et en se laissant tomber dans un état où l'homme n'est presque plus distingué des bêtes; et cet état où nous ne vivons point emporte une grande partie de notre vie.

Il faut souffrir ces nécessités, puisque Dieu nous y assujettit. Mais il serait bien raisonnable au moins de les regarder comme des marques de notre faiblesse, puisque c'est en partie pour avertir l'homme de sa bassesse qu'il plaît à Dieu de le réduire ainsi tous les jours à l'état et à la condition des bêtes. Cependant le dérèglement des hommes est tel, qu'ils changent en sujets de vanité ce qui les devrait le plus humilier. Il n'y a rien où ils fassent paraître, quand ils le peuvent, plus de faste et de magnificence que dans les festins. On se fait honneur de cette honteuse nécessité, et, bien loin de s'en humilier, on s'en sert à se distinguer des autres, quand on est en état d'y apporter plus d'appareil et d'ostentation.

NICOLE.
De la faiblesse de l'homme.

---

2. — Rapidité de la vie.

La vie humaine est semblable à un chemin dont l'issue est un précipice affreux. On nous en avertit dès le premier pas; mais la loi est portée, il faut avancer toujours.

Je voudrais retourner sur mes pas : Marche! marche! Un poids invincible, une force irrésistible nous entraîne; il faut sans cesse avancer vers le précipice. Mille traverses, mille peines nous fatiguent et nous inquiètent dans la route. Encore si je pouvais éviter ce précipice affreux! Non, non; il faut marcher, il faut courir : telle est la rapidité des années. On se console pourtant, parce que de temps en temps on rencontre des objets qui nous divertissent[1], des eaux courantes, des fleurs qui passent. On voudrait s'arrêter : Marche! marche! Et cependant on voit tomber derrière soi tout ce qu'on avait passé : fracas effroyable! inévitable ruine! On se console, parce qu'on emporte quelques fleurs cueillies en passant, qu'on voit se faner entre ses mains du matin au soir, et quelques fruits, qu'on perd en les goûtant : enchantement! illusion! Toujours entraîné, tu approches du gouffre affreux : déjà tout commence à s'effacer, les jardins moins fleuris, les fleurs moins brillantes, leurs couleurs moins vives, les prairies moins riantes, les eaux moins claires : tout se ternit, tout s'efface. L'ombre de la mort se présente; on commence à sentir l'approche du gouffre fatal. Mais il faut aller sur le bord. Encore un pas : déjà l'horreur trouble les sens, la tête tourne, les yeux s'égarent. Il faut marcher; on voudrait retourner en arrière; plus de moyen : tout est tombé, tout est évanoui, tout est échappé[2].

BOSSUET.

Sermon pour le jour de Pâques.

1. On sait le sens de ce mot de *divertissement* dans la langue de Bossuet et de Pascal. Et tout est pour eux *divertissement*, même les affections les plus saintes, en dehors de l'amour de Dieu.

2. Bossuet composa une *Élévation* ou *Méditation sur la Brièveté de la vie* vers 1648, dont voici des extraits intéressants à rapprocher du morceau que nous venons de citer :

« C'est bien peu de chose que l'homme, et tout ce qui a fin est

3. — La mort.

Nous ne songeons point à la mort, parce que nous ne savons où la placer dans les différents âges de notre vie.

bien peu de chose. Le temps viendra où cet homme qui nous semblait si grand ne sera plus, où il sera comme l'enfant qui est encore à naître, où il ne sera rien. Si longtemps qu'on soit au monde, y serait-on mille ans, il en faut venir là. Il n'y a que le temps de ma vie qui me fait différent de ce qui ne fut jamais : cette différence est bien petite, puisqu'à la fin je serai encore confondu avec ce qui n'est point; ce qui arrivera le jour où il ne paraîtra pas seulement que j'aie été, et où peu m'importera combien de temps j'ai été, puisque je ne serai plus. J'entre dans la vie avec la loi d'en sortir, je viens faire mon personnage, je viens me montrer comme les autres; après, il faudra disparaître. J'en vois passer devant moi, d'autres me verront passer; ceux-là même donneront à leurs successeurs le même spectacle; et tous enfin se viendront confondre dans le néant.

« Ma vie est de quatre-vingts ans tout au plus, prenons-en cent : qu'il y a eu de temps où je n'étais pas! Qu'il y en a où je ne serai point! Et que j'occupe peu de place dans ce grand abîme des ans! Je ne suis rien; ce petit intervalle n'est pas capable de me distinguer du néant où il faut que j'aille. Je ne suis venu que pour faire nombre; encore n'avait-on que faire de moi, et la comédie ne serait pas moins bien jouée quand je serais demeuré derrière le théâtre. Ma partie est bien petite en ce monde, et si peu considérable, que, quand je regarde de près, il me semble que c'est un songe de me voir ici, et que tout ce que je vois ne sont que de vains simulacres : *Præterit figura hujus mundi.*

« Ma carrière est de quatre-vingts ans tout au plus; et pour aller là, par combien de périls faut-il passer? par combien de maladies, etc.? à quoi tient-il que le cours ne s'en arrête à chaque moment? ne l'ai-je pas reconnu quantité de fois? J'ai échappé la mort à telle et telle rencontre : c'est mal parler : « J'ai échappé la mort » : j'ai évité ce péril, mais non pas la mort : la mort nous dresse diverses embûches; si nous échappons l'une, nous tombons en une autre; à la fin il faut venir entre ses mains. Il me semble que je vois un arbre battu des vents; il y a des feuilles qui tombent à chaque moment; les unes résistent plus, les autres moins : que s'il y en a qui échappent de l'orage, toujours l'hiver viendra, qui les flétrira et les fera tomber. Ou, comme dans une grande tempête, les uns sont soudainement suffoqués, les autres flottent sur un ais abandonné aux vagues; et lorsqu'il croit avoir évité tous les périls, après avoir duré longtemps,

Nous ne regardons pas même la vieillesse comme le terme du moins sûr et inévitable. Le doute si l'on y parviendra, qui devrait, ce semble, borner en deçà nos espérances, fait que nous les étendons même au delà de

un flot le pousse contre un écueil, et le brise. Il en est de même : le grand nombre d'hommes qui courent la même carrière fait que quelques-uns passent jusques au bout; mais après avoir évité les attaques diverses de la mort, arrivant au bout de la carrière où ils tendaient parmi tant de périls, ils la vont trouver eux-mêmes, et tombent à la fin de leur course : leur vie s'éteint d'elle-même, comme une chandelle qui a consumé sa matière.

« Ma carrière est de quatre-vingts ans tout au plus, et de ces quatre-vingts ans, combien y en a-t-il que je compte pendant ma vie? Le sommeil est plus semblable à la mort; l'enfance est la vie d'une bête. Combien de temps voudrais-je avoir effacé de mon adolescence? Et quand je serai le plus âgé, combien encore? Voyons à quoi tout cela se réduit : qu'est-ce que je compterai donc? Car tout cela n'en est déjà pas. Le temps où j'ai eu quelque contentement, où j'ai acquis quelque honneur? mais combien ce temps est-il clairsemé dans ma vie! C'est comme des clous attachés à une longue muraille, dans quelque distance; vous diriez que cela occupe bien de la place; amassez-les, il n'y en a pas pour emplir la main! Si j'ôte le sommeil, les maladies, les inquiétudes, etc., de ma vie; que je prenne maintenant tout le temps où j'ai eu quelques contentements ou quelque honneur, à quoi cela va-t-il? Mais ces contentements, les ai-je eus tous ensemble? Les ai-je eus autrement que par parcelles? mais les ai-je eus sans inquiétude? Et s'il y a de l'inquiétude, les donnerai-je au temps que j'estime ou à celui que je ne compte pas? Et ne l'ayant pas eu à la fois, l'ai-je du moins eu tout de suite? L'inquiétude n'a-t-elle pas toujours divisé deux contentements? Ne s'est-elle pas toujours jetée à la traverse pour les empêcher de se toucher? Mais que m'en reste-t-il? Des plaisirs licites, un souvenir inutile; des illicites, un regret, une obligation à l'enfer ou à la pénitence, etc. Ah! que nous avons bien raison de dire que nous passons notre temps! Nous le passons véritablement et nous passons avec lui. Tout mon être tient à un moment; voilà ce qui me sépare du rien : celui-là s'écoule, j'en prends un autre : ils se passent les uns après les autres; les uns après les autres je les joins, tâchant de m'assurer; et je ne m'aperçois pas qu'ils m'entraînent insensiblement avec eux, et que je manquerai au temps, non pas le temps à moi.

« Voilà ce que c'est que de ma vie; et ce qui est épouvantable, c'est que cela passe à mon égard; devant Dieu cela demeure, ces choses me regardent. »

cet âge. Notre crainte, ne pouvant poser sur rien de certain, n'est plus qu'un sentiment vague et confus qui ne porte sur rien du tout; de sorte que l'incertitude, qui ne devrait tomber que sur le plus ou le moins, nous rend tranquilles sur le fond même.

Or, je dis d'abord, mes frères, que de toutes les dispositions, c'est ici la plus téméraire et la moins sensée : j'en appelle à vous-mêmes. Un malheur qui peut arriver chaque jour est-il plus à mépriser qu'un autre qui ne vous menacerait qu'au bout d'un certain nombre d'années? Quoi! parce qu'on peut vous redemander votre âme à chaque instant, vous la posséderiez en paix, comme si vous ne deviez jamais la perdre; parce que le péril est toujours présent, l'attention serait moins nécessaire; et dans quelle autre affaire que celle du salut, l'incertitude devient-elle une raison de sécurité et de négligence? La conduite de ce serviteur de l'Évangile qui, sous prétexte que son maître tardait de revenir, et qu'il ignorait l'heure de son arrivée, usait de ses biens, comme n'en devant plus rendre compte, vous paraît-elle fort prudente? De quels autres motifs Jésus-Christ s'est-il servi pour nous exhorter à veiller sans cesse; et qu'y a-t-il dans la religion de plus propre à réveiller notre vigilance, que l'incertitude de ce dernier jour?

Ah! mes frères, si l'heure était marquée à chacun de nous, si le royaume de Dieu venait avec observation; si en naissant nous portions écrit sur notre front le nombre de nos années et le jour fatal qui les verra finir, ce point de vue fixe et certain, quelque éloigné qu'il pût être, nous occuperait, nous troublerait, ne nous laisserait pas un moment tranquilles. Nous trouverions toujours trop court l'intervalle que nous verrions encore devant nous; cette image toujours présente malgré nous à notre esprit nous dégoûterait de tout, nous rendrait

les plaisirs insipides, la fortune indifférente, le monde entier à charge et ennuyeux. Ce moment terrible, que nous ne pourrions plus perdre de vue, réprimerait nos passions, éteindrait nos haines, désarmerait nos vengeances, calmerait les révoltes de la chair, viendrait se mêler à tous nos projets; et notre vie, ainsi déterminée à un certain nombre de jours précis et connus, ne serait qu'une préparation à ce dernier moment. Sommes-nous sages, mes frères? la mort, vue de loin à un point sûr et marqué, nous effrayerait, nous détacherait du monde et de nous-mêmes, nous rappellerait à Dieu, nous occuperait sans cesse; et cette même mort incertaine, qui peut arriver chaque jour, chaque instant; et cette mort qui doit nous surprendre, qui doit venir quand nous y penserons le moins; et cette mort qui est peut-être à la porte, ne nous occupe point, nous laisse tranquilles; que dis-je? nous laisse toutes nos passions, tous nos attachements criminels, toute notre vivacité pour le monde, pour les plaisirs, pour la fortune; et, parce qu'il n'est pas sûr si nous ne mourrons pas aujourd'hui, nous vivons comme si nos années devaient être éternelles.

. . . . . .

Sur quoi pouvez-vous donc justifier cet oubli profond et incompréhensible, dans lequel vous vivez de votre dernier jour? Sur la jeunesse, qui semble vous promettre encore une longue suite d'années? La jeunesse! mais le fils de la veuve de Naïm était jeune; la mort respecte-t-elle les âges et les rangs? La jeunesse! mais c'est justement ce qui me ferait craindre pour vous; des mœurs licencieuses, des plaisirs extrêmes, des passions outrées, les excès de la table, les mouvements de l'ambition, les dangers de la guerre, les désirs de la gloire, les saillies de la vengeance; n'est-ce pas dans ces beaux jours que la plupart des hommes finissent leurs courses?

. . . . . .

Sur quoi vous rassurez-vous donc encore? Sur la force du tempérament? Mais qu'est-ce que la santé la mieux établie? une étincelle qu'un souffle éteint : il ne faut qu'un jour d'infirmité pour détruire le corps le plus robuste du monde. Je n'examine pas après cela si vous ne vous flattez point même là-dessus...; je veux que vous prolongiez vos jours au delà même de vos espérances. Hélas! mes frères, ce qui doit finir peut-il vous paraître long? Regardez derrière vous; où sont vos premières années? que laissent-elles de réel dans votre souvenir? pas plus qu'un songe de la nuit; vous rêvez que vous avez vécu, voilà tout ce qui vous en reste; tout cet intervalle qui s'est écoulé depuis votre naissance jusqu'aujourd'hui, ce n'est qu'un trait rapide qu'à peine vous avez vu passer. Quand vous auriez commencé à vivre avec le monde, le passé ne vous paraîtrait pas plus long ni plus réel; tous les siècles qui ont coulé jusqu'à nous, vous les regarderiez comme des instants fugitifs; tous les peuples qui ont paru et disparu dans l'univers, toutes les révolutions d'empires et de royaumes, tous ces grands événements qui embellissent nos histoires ne seraient pour vous que les différentes scènes d'un spectacle que vous auriez vu finir en un jour. Rappelez seulement les victoires, les prises de places, les traités glorieux, les magnificences, les événements pompeux des premières années de ce règne[1]; vous y touchez encore; vous en avez été la plupart, non seulement spectateurs, mais vous en avez partagé les périls et la gloire : ils passeront dans nos annales jusqu'à nos derniers neveux; mais pour vous ce n'est déjà plus qu'un songe, qu'un éclair qui a disparu, et que chaque jour efface même de

1. Le règne de Louis XIV.

votre souvenir. Qu'est-ce donc que le peu de chemin qui vous reste à faire? croyons-nous que les jours à venir aient plus de réalité que les passés? Les années paraissent longues quand elles sont encore loin de nous; arrivées, elles disparaissent; elles nous échappent en un instant; et nous n'aurons pas tourné la tête que nous nous trouverons, comme par un enchantement, au terme fatal qui nous paraît encore si loin et ne devoir jamais arriver. Une rapidité que rien n'arrête entraîne tout dans les abîmes de l'éternité; nos ancêtres nous en frayèrent hier le chemin, et nous allons le frayer demain à ceux qui viendront après nous. Les âges se renouvellent; la figure du monde passe sans cesse; les morts et les vivants se remplacent et se succèdent continuellement; rien ne demeure; tout change, tout s'use, tout s'éteint; Dieu seul demeure toujours le même; le torrent des siècles, qui entraîne tous les hommes, coule devant ses yeux; et il voit avec indignation de faibles mortels, emportés par ce cours rapide, l'insulter en passant, vouloir faire de ce seul instant tout leur bonheur, et tomber, au sortir de là, entre les mains de sa colère et de sa vengeance.

MASSILLON.
Sermon sur la mort.

---

4. — De l'effet de la pensée de la mort sur nos passions.

Nos passions sont injustes, soit dans les sentiments qu'elles nous inspirent à notre propre avantage, soit dans ceux qu'elles nous font concevoir au désavantage des autres : mais la mort, dit le philosophe[1], nous

1. Sénèque.

réduit aux termes de l'équité, et par son souvenir nous oblige à nous faire justice à nous-mêmes, et à la faire aux autres de nous-mêmes : ***Mors sola jus æquum est generis humani.*** En effet, quand nous ne pensons point à la mort, et que nous n'avons égard qu'à certaines distinctions de la vie, elles nous élèvent, elles nous éblouissent, elles nous remplissent de nous-mêmes. On devient fier et hautain, dédaigneux et méprisant, sensible et délicat, envieux et vindicatif, entreprenant, violent, emporté. On parle avec faste ou avec aigreur, on se pique aisément, on pardonne difficilement, on attaque celui-ci, on détruit celui-là; il faut que tout nous cède, et l'on prétend que tout le monde aura des ménagements pour nous, tandis qu'on n'en veut avoir pour personne. N'est-ce pas ce qui rend quelquefois la domination des grands si pesante et si dure? Mais méditons la mort, et bientôt la mort nous apprendra à nous rendre justice, et à la rendre aux autres de nos fiertés et de nos hauteurs, de nos dédains et de nos mépris, de nos sensibilités et de nos délicatesses, de nos envies, de nos vengeances, de nos chagrins, de nos violences, de nos emportements. Comme donc il ne faut, selon l'ordre de la parole du Dieu tout-puissant, qu'un grain de sable pour briser les flots de la mer : *Hic confringes tumentes fluctus tuos*[1], il ne faut que cette cendre qu'on nous met sur la tête, et qui nous retrace l'idée de la mort, pour rabattre toutes les enflures de notre cœur, pour en arrêter toutes les fougues, pour nous contenir dans l'humilité et dans une sage modestie. Comment cela? C'est que la mort nous remet devant les yeux la parfaite égalité qu'il y a entre tous les autres hommes et nous. Égalité que nous oublions si volontiers, mais dont la vue

1. *Job*, XXXVIII, 11.

nous est si nécessaire, pour nous rendre plus équitables et plus traitables.

Car, quand nous repassons ce que disait Salomon, et que nous le disons comme lui : Tout sage et tout éclairé que je puis être, je dois néanmoins mourir comme le plus insensé : *Unus, et stulti, et meus occasus erit*[1]; quand nous nous appliquons ces paroles du Prophète royal : Vous êtes les divinités du monde, vous êtes les enfants du Très-Haut; mais, fausses divinités, vous êtes mortelles, et vous mourrez en effet, comme ceux dont vous voulez recevoir l'encens, et de qui vous exigez tant d'hommages et tant d'adorations : *Dii estis, et filii Excelsi omnes : vos autem sicut homines moriemini*[2]; quand, selon l'expression de l'Écriture, nous descendons encore tout vivants et en esprit dans le tombeau, et que le savant s'y voit confondu avec l'ignorant, le noble avec l'artisan, le plus fameux conquérant avec le plus vil esclave : même terre qui les couvre, mêmes ténèbres qui les environnent, mêmes vers qui les rongent, même corruption, même pourriture, même poussière : *Parvus et magnus ibi sunt, et servus liber a domino suo*[3]; quand, dis-je, on vient à faire ces réflexions, et à considérer que ces hommes au-dessus de qui l'on se place si haut dans sa propre estime; que ces hommes à qui on est si jaloux de faire sentir son pouvoir et sur qui on veut prendre un empire si absolu; que ces hommes pour qui l'on n'a ni compassion, ni charité, ni condescendance, ni égards; que ces hommes de qui l'on ne peut rien supporter, et contre qui on agit avec tant d'animosité et tant de rigueur, sont néanmoins des hommes comme nous, de même nature, de même espèce que nous; ou,

1. *Eccles.*, II, 15.
2. *Psalm.*, LXXXI, 7.
3. *Job*, III, 19.

si vous voulez, que nous ne sommes que des hommes comme eux, aussi faibles qu'eux, aussi sujets qu'eux à la mort et à toutes les suites de la mort : ah! mes chers auditeurs, c'est bien alors que l'on entre en d'autres dispositions. Dès là l'on n'est plus si infatué de soi-même, parce que l'on se connaît beaucoup mieux soi-même. Dès là l'on n'exerce plus une autorité si dominante et si impérieuse sur ceux que la naissance ou que la fortune a mis dans un rang inférieur au nôtre, parce qu'on ne trouve plus, après tout, que d'homme à homme il y ait tant de différence. Dès là l'on n'est plus si vif sur ses droits, parce que l'on ne voit plus tant de choses que l'on se croie dues. Dès là l'on ne se tient plus si grièvement offensé dans les rencontres, et l'on n'est plus si ardent ni si opiniâtre à demander des satisfactions outrées, parce qu'on ne se figure plus être si fort au-dessus de l'agresseur, ou véritable ou prétendu, et qu'on n'est plus si persuadé qu'il doive nous relâcher tout, et condescendre à toutes nos volontés. On a de la douceur, de la retenue, de l'honnêteté, de la complaisance, de la patience; on sait compatir, prévenir, excuser, soulager, rendre de bons offices et obliger. Saints et salutaires effets de la pensée de la mort. C'est le remède le plus souverain pour amortir le feu de nos passions.

BOURDALOUE.
Sermon sur la pensée de la mort.

---

5. — La préparation à la mort.

Détacher votre âme de tout ce que vous aimez hors de Dieu : voilà, en deux mots, la science de la mort. Prévenez par une mortification volontaire les opérations

violentes et douloureuses de la mort. La mort vous ôtera l'usage des sens : faites-les mourir par avance, en leur retranchant tout ce qui peut déplaire à Dieu : liberté des paroles, curiosité des regards, délicatesse du goût. La mort vous enlèvera vos biens; quittez-les dès maintenant d'esprit et de cœur. Bien loin d'avoir cette soif insatiable d'amasser, d'accumuler trésors sur trésors, faites-vous, selon Dieu, une sainte gloire de les distribuer. Bien loin d'envier ce que vous n'avez pas, donnez sans peine et avec joie ce que vous possédez. La mort vous séparera de vos amis; faites de bonne heure avec eux un divorce chrétien, et renoncez à ces sociétés libertines, à ces conversations dangereuses, à ces engagements tendres, à ces commerces suspects. Quand il vous arrivera des disgrâces, des afflictions, des calamités, des pertes, dites à Dieu, en vous élevant au-dessus de vous-mêmes par l'esprit de la foi : Soyez béni, Seigneur; autant est-ce pour moi d'anticipé sur ce qu'il aurait fallu faire à la mort. Ce que vous m'ôtez, elle me l'aurait ôté, et c'est un tribut que je lui aurais dû payer; mais m'en voilà heureusement quitte. J'aurais tenu par là au monde; mais vous avez rompu mes liens; et, par votre infinie miséricorde, vous avez si bien ménagé les choses, que, pour peu que je réponde à vos desseins, la mort n'aura plus rien d'affreux pour moi.

BOURDALOUE.
Sermon sur la préparation à la mort.

---

6. — Une vie bien remplie nous exempte de la crainte de la mort.

Pourquoi, plus la vie est remplie, moins on y est attaché? Si cela est vrai, c'est qu'une vie occupée est

communément une vie innocente; c'est qu'on pense moins à la mort et qu'on la craint moins; c'est que, sans s'en apercevoir, on se résigne au sort commun des êtres qu'on voit sans cesse mourir et renaître autour de soi; c'est qu'après avoir satisfait, pendant un certain nombre d'années, à des ouvrages que la nature ramène tous les ans[1], on s'en détache, on s'en lasse; les forces se perdent, on s'affaiblit, on désire la fin de la vie, comme après avoir bien travaillé on désire la fin de la journée; c'est qu'en vivant dans l'état de nature on ne se révolte pas contre les ordres que l'on voit s'exécuter si nécessairement et si universellement; c'est qu'après avoir fouillé la terre tant de fois on a moins de répugnance à y descendre; c'est qu'après avoir sommeillé tant de fois sur la surface de la terre on est plus disposé à sommeiller un peu au-dessous; c'est, pour revenir à une des idées précédentes, qu'il n'y a personne parmi nous qui, après avoir beaucoup fatigué, n'ait désiré son lit, n'ait vu approcher le moment de se coucher avec un plaisir extrême; c'est que la vie n'est, pour certaines personnes, qu'un long jour de fatigue, et la mort qu'un long sommeil, et le cercueil qu'un lit de repos, et la terre qu'un oreiller où il est doux à la fin d'aller mettre sa tête pour ne la plus relever. Je vous avoue que la mort, considérée sous ce point de vue, et après les longues traverses que j'ai essuyées, m'est on ne peut pas plus agréable. Je veux m'accoutumer de plus en plus à la voir ainsi.

DIDEROT.

Lettre du 23 septembre 1762.

1. C'est le mot de la nature à l'homme dans Lucrèce (III, 957) : « Nam tibi præterea quod machiner inveniamque, || Quod placeat, nil est : eadem sunt omnia semper. » Tout ce beau morceau de Diderot est imprégné de la philosophie de Lucrèce.

7. — Le jour de la mort.

Le jour de la mort est le maître jour, et juge de tous les autres jours[1], auquel se doivent touscher et esprouver toutes les actions de notre vie. Lors se faict le grand essay, et se recueille le grand fruict de tous nos estudes. Pour juger de la vie, il faut regarder comment s'en est porté le bout, car la fin couronne l'œuvre[2], et la bonne mort honore toute la vie, la mauvaise diffame; l'on ne peust bien juger de quelqu'un sans luy faire tort, que l'on ne luy aye veu jouer le dernier acte de sa comedie, qui est sans doute le plus difficile. Epaminondas, le premier de la Grece, enquis lequel il estimait plus de trois hommes, de luy, Chabrias, et Iphicrates, respondit : Il nous faut voir premierement mourir tous trois avant en resoudre : la raison est qu'en tout le reste il y peust avoir du masque, mais à ce dernier roolet, il n'y a que feindre.

Nam veræ voces tum demum pectore ab imo
Ejiciuntur et eripitur persona, manet res[3].

D'ailleurs, la fortune semble nous guetter à ce dernier jour comme à poinct nommé, pour monstrer sa puissance, et renverser en un moment ce que nous avons basti et amassé en plusieurs années, et nous faire crier avec Laberius :

1. Ceci, ainsi que plusieurs pensées de ce paragraphe, est pris dans Montaigne, liv. I, chap. XVIII. Charron représentera plusieurs fois, dans ce recueil, outre lui-même, Montaigne, qui, appartenant au XVIe siècle, n'y a pu trouver place.
2. C'est ce que dit Pline : *Alius de alio judicat dies, et tamen supremus de omnibus. — Natur. Hist.*, lib. VII, cap. XL.
3. LUCRET., liv. III, v. 57.

Nimirum hac die una plus vixi mihi, quam vivendum fuit[1];

et ainsi a esté bien et sagement dict par Solon à Cresus,

. . . *Ante obitum nemo beatus*[2].

. . . . . .

Premièrement et sur-tout il faut s'efforcer que nos vices meurent devant nous[3]; secondement se tenir tout prest. O la belle chose! pouvoir achever sa vie avant sa mort, tellement qu'il n'y aye plus rien à faire qu'à mourir; que l'on n'aye plus besoin de rien, ny du temps, ny de soy-mesme, mais tout saoul et content que l'on s'en aille disant tout doux :

Vixi et quem dederat cursum fortuna peregi[4];

tiercement que ce soit volontairement, car bien mourir, c'est volontiers mourir[5].

CHARRON.
De la sagesse, II, 11.

---

8. — La mort du juste.

Quand on est arrivé au port, qu'il est doux de rappeler le souvenir des orages et de la tempête! Quand on est sorti vainqueur de la course, qu'on aime à retourner en esprit sur ses pas, et à revoir les endroits de la carrière les plus marqués par les travaux, les obstacles, les difficultés qui les ont rendus célèbres! Il me semble que le juste alors est comme un autre Moïse mourant sur la

1. MACROB., lib. II, cap. VII.
2. OVID., *Metam.*, liv. III, Fab. II, v. 57.
3. Ceci est pris de Sénèque, *Epist.*, XXVII.
4. VIRGIL., *Æneid.*, liv. IV, v. 653.
5. *Bene autem mori est libenter mori.* SENEC., *Epist.*, LXI.

montagne sainte, où le Seigneur lui avait marqué son tombeau : lequel, avant d'expirer, tournant la tête du haut de ce lieu sacré, et jetant les yeux sur cette étendue de terres, de peuples, de royaumes qu'il vient de parcourir et qu'il laisse dernière lui, y retrouve les périls innombrables auxquels il est échappé; les combats de tant de nations vaincues, les fatigues du désert; les embûches de Madian, les murmures et les calomnies de ses frères, les rochers brisés, les difficultés des chemins surmontées, les dangers de l'Egypte évités, les eaux de la mer Rouge franchies, la faim, la soif, la lassitude combattues; alors, touchant enfin au terme heureux de tant de travaux, et saluant de loin cette patrie promise à ses pères, il chante un cantique d'actions de grâces, meurt transporté et par le souvenir de tant de dangers évités et par la vue du lieu de repos que le Seigneur lui montre de loin, et regarde la montagne sainte où il va expirer comme la récompense de ses travaux et le terme heureux de sa course.

L'âme juste, durant les jours de sa vie mortelle, n'osait regarder d'un œil fixe la profondeur des jugements de Dieu; elle opérait son salut avec crainte et tremblement; elle frémissait à la seule pensée de cet avenir terrible, où les justes eux-mêmes seront à peine sauvés, s'ils sont jugés sans miséricorde; mais au lit de la mort, ah! le Dieu de paix qui se montre à elle calme ses agitations; ses frayeurs cessent tout d'un coup, et se changent en une douce espérance : elle perce déjà avec des yeux mourants le nuage de la mortalité qui l'environne encore, et voit cette patrie immortelle après laquelle elle avait tant soupiré, et où elle avait toujours habité en esprit; cette sainte Sion[1], que le Dieu de ses pères remplit de sa

1. Sion, une des quatre collines sur lesquelles Jérusalem était bâtie, désigne souvent dans la Bible Jérusalem elle-même.

gloire et de sa présence, où il enivre ses élus d'un torrent de délices, et leur fait goûter tous les biens incompréhensibles qu'il a préparés à ceux qui l'aiment : cette cité du peuple de Dieu, le séjour des saints, la demeure des justes et des prophètes, où elle retrouvera ses frères que la charité lui avait unis sur la terre et avec lesquels elle bénira éternellement les miséricordes du Seigneur et chantera les louanges de sa grâce[1].

MASSILLON.
Avent.

---

9. — L'attitude du sage devant la mort.

Mais, nous dira-t-on, ceux qui voient la mort dans toute sa brutalité, telle que nous la connaissons, — quelle consolation, quel encouragement avez-vous pour eux au moment critique, que leur direz-vous sur le bord de l'anéantissement? Rien de plus que les préceptes du stoïcisme antique, qui lui aussi[2] ne croyait guère à l'immortalité individuelle : trois mots très simples et un peu durs : « Ne pas être lâche ». Autant le stoïcisme avait tort lorsque, devant la mort d'autrui, il ne comprenait pas la douleur de l'amour, condition de sa force même

1. Cf. LAMENNAIS sur le même sujet :
« L'espérance, agitant son flambeau près de la couche d'un mourant, lui montre le ciel ouvert où l'amour l'appelle. La croix qu'il tient entre ses mains débiles, qu'il presse sur ses lèvres et sur son cœur, réveille en foule dans son esprit des souvenirs de miséricorde, le fortifie, l'attendrit, l'anime : encore un instant, et tout sera consommé; le trépas sera vaincu, et le profond mystère de la délivrance sera accompli.... »

2. Ces pages achèvent un brillant développement où l'auteur s'est placé en dehors de l'hypothèse de l'immortalité individuelle. Guyau avait toujours été séduit par le stoïcisme. A dix-sept ans il traduisit *Épictète*.

et de son progrès dans les sociétés humaines, lorsqu'il osait interdire l'attachement et ordonnait l'impassibilité; autant il avait raison quand, nous parlant de notre propre mort, il recommandait à l'homme de se mettre au-dessus d'elle. De consolation, point d'autre que de pouvoir se dire qu'on a bien vécu, qu'on a rempli sa tâche, et de songer que la vie continuera sans relâche après vous, peut-être un peu par vous; que tout ce que vous avez aimé vivra, que ce que vous avez pensé de meilleur se réalisera sans doute quelque part, que tout ce qu'il y avait d'impersonnel dans votre conscience, tout ce qui n'a fait que passer à travers vous, tout ce patrimoine immortel de l'humanité et de la nature que vous aviez reçu et qui était le meilleur de vous-même, tout cela vivra, durera, s'augmentera sans cesse, se communiquera de nouveau sans se perdre; qu'il n'y a rien de moins dans le monde qu'un miroir brisé; que l'éternelle continuité des choses reprend son cours, que vous n'*interrompez* rien. Acquérir la parfaite conscience de cette continuité de la vie, c'est par cela même réduire à sa valeur cette apparente discontinuité, la mort de l'individu, qui n'est peut-être que l'évanouissement d'une sorte d'illusion vivante. Donc, encore une fois — au nom de la raison, qui comprend la mort et doit l'accepter comme tout ce qui est intelligible, — ne pas être lâche.

Le désespoir serait grotesque d'ailleurs, étant parfaitement inutile : les cris et les gémissements chez les espèces animales, — du moins ceux qui n'étaient pas purement réflexes, — ont eu pour but primitif d'éveiller l'attention ou la pitié, d'appeler au secours : c'est l'utilité qui explique l'existence et la propagation dans l'espèce du langage de la douleur; mais comme il n'y a point de secours à attendre devant l'inexorable, ni de pitié devant ce qui est conforme au Tout et conforme à notre pensée elle-

même, la résignation seule est de mise, et, bien plus, un certain contentement intérieur, et, plus encore, ce sourire détaché de l'intelligence qui comprend, observe, s'intéresse à tout, même au phénomène de sa propre extinction. On ne peut pas se désespérer définitivement de ce qui est beau dans l'ordre de la nature.

Si quelqu'un qui a déjà senti les « affres de la mort » se moque de notre prétendue assurance en face d'elle, nous lui répondrons que nous ne parlons pas nous-même en pur ignorant de la perspective du « moment suprême ». Nous avons eu l'occasion de voir plus d'une fois, et pour notre propre compte, la mort de très près[1], moins souvent sans doute qu'un soldat ; mais nous avons eu plus le temps de la considérer tout à notre aise, et nous n'avons jamais eu à souhaiter que le voile d'une croyance irrationnelle vînt s'interposer entre elle et nous. Mieux vaut voir et savoir jusqu'au bout, ne pas descendre les yeux bandés les degrés de la vie. Remarquons-le, le progrès des sciences, surtout des sciences physiologiques et médicales, tend à multiplier aujourd'hui ces cas où la mort est prévue, où elle devient l'objet d'une attente presque sereine ; les esprits les moins stoïques se voient parfois entraînés vers un héroïsme qui, pour être en partie forcé, n'en a pas moins sa grandeur. Dans certaines maladies à longue période, comme la phtisie, le cancer, celui qui en est atteint, s'il possède quelques connaissances scientifiques, peut calculer les probabilités de vie qui lui restent, déterminer à quelques jours près le moment de sa mort ; tel Bersot[2], que j'ai connu, tel encore

1. L'auteur, qui est mort à trente trois ans, avait été longtemps malade.

2. Sur Bersot, voir la table des auteurs cités dans ce recueil. Consulter sur la mort de Bersot la notice de Scherer dans le recueil des œuvres de Bersot intitulé : *Un moraliste*.

Trousseau[1], bien d'autres. Se sachant condamné, se sentant une chose parmi les choses, c'est d'un œil pour ainsi dire impersonnel qu'on en vient alors à se regarder soi-même, à se sentir marcher vers l'inconnu.

Si cette mort, toute consciente d'elle-même, a son amertume, c'est pourtant celle qui séduirait peut-être le plus un pur philosophe, une intelligence souhaitant jusqu'au dernier moment n'avoir rien d'obscur dans sa vie, rien de non prévu et de non raisonné.

. . . . . .

La mort d'ailleurs, pour le philosophe, cet ami de tout inconnu, offre encore l'attrait de quelque chose à connaître; c'est, après la naissance, la nouveauté la plus mystérieuse de la vie individuelle. La mort a son secret, son énigme, et on garde le vague espoir qu'elle vous en dira le mot par une dernière ironie en vous broyant, que les mourants, suivant la croyance antique, devinent, et que leurs yeux ne se ferment que sous l'éblouissement d'un éclair. Notre dernière douleur reste aussi notre dernière curiosité.

GUYAU.
L'irréligion de l'avenir.
(Félix Alcan, éditeur.)

1. Trousseau, célèbre médecin français, mort en 1867.

10. — Les mourants.

Corrège[1] passait les jours à voir jouer les petits enfants. Apelle[2], dit un ancien, n'aimait à peindre que des personnes mourantes.

En ces jours d'arrivée, de départ, de passage entre deux mondes, l'homme semble les contenir tous ensemble. La vie instinctive où il est alors plongé est comme l'aube et le crépuscule de la pensée, plus vague que la pensée sans doute; mais combien plus vaste! Tout travail intermédiaire de la vie raisonneuse et réfléchie est comme une ligne étroite qui part de l'immensité obscure et qui y retourne. Si vous voulez le bien sentir, étudiez de près l'enfant, le mourant. Placez-vous à leur chevet, observez, faites silence.

J'ai malheureusement eu trop d'occasions de contempler les approches de la mort, et sur des personnes chères. Je me rappelle spécialement une longue journée d'hiver que je passai entre le lit d'une mourante et la lecture d'Isaïe. Ce spectacle, très pénible, était celui d'un combat entre la veille et le sommeil, un songe laborieux de l'âme qui se soulevait, retombait.... Les yeux qui nageaient dans le vide exprimaient, avec une vérité douloureuse, l'incertitude entre deux mondes. La pensée, obscure et vaste, roulait toute la vie écoulée, et elle s'agrandissait de pressentiments immenses.... Le témoin de cette grande lutte qui en partageait le flux, le reflux, toutes les anxiétés, se serrait, comme en un naufrage, à cette ferme croyance, qu'une âme qui, tout en revenant à nos instincts primitifs, anticipait déjà dans celui

1. Peintre italien du XVIe siècle.
2. Célèbre peintre grec, contemporain d'Alexandre.

du monde inconnu, ne pouvait s'acheminer par là à l'anéantissement.

Tout faisait supposer plutôt qu'elle allait, de ce double instinct, douer quelque jeune existence, qui reprendrait plus heureusement l'œuvre de la vie et donnerait aux rêves de cette âme, à ses pensées commencées, à ses volontés muettes, les voix qui leur avaient manqué.

Une chose frappe toujours en observant les enfants et les mourants : c'est la noblesse parfaite dont la nature les empreint. L'homme naît noble, et il meurt noble; il faut tout le travail de la vie pour devenir grossier, ignoble, pour créer l'inégalité.

Quand nous regrettons notre enfance, ce n'est pas tant la vie, les années qui alors étaient devant nous, c'est notre noblesse que nous regrettons. Nous avions alors en effet cette naïve dignité de l'être qui n'a pas ployé encore, l'égalité avec tous; tous jeunes alors, tous beaux, tous libres.... Patientons, cela doit revenir; l'inégalité n'est que pour la vie; égalité, liberté, noblesse, tout nous revient par la mort.

MICHELET.

Le Peuple.
(Calmann Lévy et Flammarion, éditeurs.)

---

11. — Les tombeaux.

Un tombeau est un monument placé sur les limites des deux mondes. Il nous présente d'abord la fin des vaines inquiétudes de la vie, et l'image d'un éternel repos; ensuite il élève en nous le sentiment confus d'une immortalité heureuse, dont les probabilités augmentent

à mesure que celui dont il nous rappelle la mémoire a été plus vertueux. C'est là que se fixe notre vénération, et cela est si vrai, que, quoiqu'il n'y ait aucune différence entre la cendre de Socrate et celle de Néron, personne ne voudrait avoir dans ses bosquets celle de l'empereur romain, quand même elle serait renfermée dans une urne d'argent, et qu'il n'y a personne qui ne mît celle du philosophe dans le lieu le plus honorable de son appartement, quand elle ne serait que dans un vase d'argile.

C'est donc par cet instinct intellectuel pour la vertu que les tombeaux des grands hommes nous inspirent une vénération si touchante. C'est par le même sentiment que ceux qui renferment des objets qui ont été aimables nous donnent tant de regrets. Voilà pourquoi nous sommes émus à la vue du petit tertre qui couvre les cendres d'un enfant aimable, par le souvenir de son innocence : voilà encore pourquoi nous voyons avec tant d'attendrissement une tombe sous laquelle repose une jeune femme, l'amour et l'espérance de sa famille par ses vertus. Il ne faut pas, pour rendre recommandables ces monuments, des marbres, des bronzes, des dorures : plus ils sont simples, plus ils donnent d'énergie au sentiment de la mélancolie. Ils font plus d'effet pauvres que riches, antiques que modernes, avec des détails d'infortune qu'avec des titres d'honneur, avec les attributs de la vertu qu'avec ceux de la puissance.

C'est surtout à la campagne que leur impression se fait vivement sentir : une simple fosse fait souvent verser plus de larmes que les catafalques dans les cathédrales; c'est là que la douleur prend de la sublimité; elle s'élève avec les vieux ifs des cimetières, elle s'étend avec les plaines et les collines d'alentour; elle s'allie avec tous les effets de la nature, le lever de l'aurore, le

murmure des vents, le coucher du soleil et les ténèbres de la nuit. Les travaux les plus rudes et les destinées les plus humiliantes n'en peuvent éteindre l'impression dans les cœurs des plus misérables[1].

BERNARDIN DE SAINT-PIERRE.
Études de la nature, XII.

---

12. — Le respect des morts.

Le respect des morts est un sentiment naturel, universel. Il se produit chez les hommes à des degrés très inégaux, et sous des formes très diverses : aucun ne l'ignore absolument.

Un cavalier, dans l'ardeur du combat ou l'enivrement de la victoire, pousse son cheval par-dessus les cadadres. J'admets qu'il le fasse sans hésitation, sans répugnance. Est-ce à dire que tout respect des morts lui soit étranger? Nullement; une passion actuelle, forte, étouffe

1. Chateaubriand a plusieurs fois parlé de la poésie des tombeaux, et en particulier dans les lignes suivantes : « Il y a une autre preuve morale de l'immortalité de l'âme sur laquelle il faut insister : c'est la vénération des hommes pour les tombeaux. Là, par un charme invincible, la vie est attachée à la mort; là la nature humaine se montre supérieure au reste de la création, et déclare ses hautes destinées. La bête connaît-elle le cercueil et s'inquiète-t-elle de ses cendres? Que lui font les ossements de son père? ou plutôt sait-elle quel est son père, après que les besoins de l'enfance sont passés? D'où nous vient donc la puissante idée que nous avons du trépas? Quelques grains de poussière mériteraient-ils nos hommages? Non sans doute : nous respectons les cendres de nos ancêtres parce qu'une voix nous dit que tout n'est pas éteint en eux. Et, c'est cette voix qui consacre le culte funèbre chez tous les peuples de la terre, tous sont également persuadés que le sommeil n'est pas durable, même au tombeau, et que la mort n'est qu'une transfiguration glorieuse. » (*Le Génie du christianisme*, liv. VI, chap. III.)

un sentiment lointain, confus. Otez la passion; donnez au même homme, hors du champ de bataille, par simple passe-temps, un cadavre à fouler aux pieds : probablement il n'en fera rien; à coup sûr, il hésitera; et, s'il le fait, ce sera par bravade, pour répondre à un défi; autre passion, dont le triomphe atteste le sentiment qu'elle a surmonté.

Des fossoyeurs bouleversent un cimetière avec une complète indifférence; ils manient, remuent, jettent çà et là les ossements, sans y plus regarder qu'à la terre et aux pierres auxquelles ces ossements sont mêlés. Au lieu d'ossements, couvrez cette plaine de cadavres tués naguère; mettez les fossoyeurs à cheval; demandez-leur de fouler aux pieds ces morts; ils reculeront. Dans leur métier, l'habitude avait étouffé l'instinct; hors du métier, l'habitude manque, l'instinct reparaît.

Ce sont des tribus anthropophages qui ne veulent pas quitter le sol où reposent les ossements de leurs pères.

C'est le propre des sentiments naturels et universels qu'ils cèdent souvent à la nécessité, à la passion, à l'intérêt, aux accidents du caractère ou de la destinée des hommes; et que, cependant, ils subsistent au fond de l'âme humaine, même à son insu, et reparaissent quand la cause qui les comprimait vient à s'écarter. Ils peuvent se taire, jamais s'abolir. Le respect des morts a cette vertu.

Supposez un homme en qui, indépendamment de toute passion, de toute situation particulière, le respect des morts semble aboli, qui se montre incapable de le ressentir ou seulement trop lent à en éprouver quelque atteinte; la conscience du genre humain déclarera aussitôt qu'il y a là dépravation. Ce sentiment est si bien inhérent à l'humanité que, là où il paraît manquer non

par accident, mais par nature, le caractère de l'humanité paraît perverti.

Et si l'absence du sentiment semble volontaire, si, au lieu de respecter les morts, quelqu'un les méprise et les outrage, sciemment et à dessein, son intention est détestée, son action réprouvée comme criminelle.

Le développement de ce sentiment, au contraire, l'extension de son empire, le respect croissant des morts, si je puis ainsi parler, est considéré comme un symptôme favorable de l'état des mœurs, un développement de notre nature morale, un progrès de l'humanité.

On peut donc tenir pour certain que le respect des morts est un sentiment naturel, universel, légitime et obligatoire dans la croyance du genre humain.

. . . . . .

Je remarque d'abord qu'il n'a rien de personnel ni à celui qui l'éprouve, ni à celui qui en est l'objet. Sans nul doute les relations, les affections du vivant au mort exaltent et perpétuent le sentiment; il n'en a pas besoin pour naître; il subsiste par lui-même, sans le secours d'aucun sentiment étranger. On respecte morts ceux qu'on ne connaissait pas vivants.

Il y a plus : la conscience du genre humain veut que toute animosité personnelle, tout sentiment haineux cède et tombe devant celui-là. Elle peut comprendre, excuser même le meurtre d'un ennemi justement détesté; elle peut, du moins, ne pas s'en indigner; elle s'indigne de l'outrage à son cadavre, à son tombeau.

La conscience humaine va bien plus loin : elle prononce que le respect des morts est indépendant de leur caractère moral et de l'estime accordée à leur mémoire.

Vous n'aimiez pas cet homme; bien plus, vous le détestiez; bien plus, vous le méprisiez, et à bon droit : n'importe; il est mort, vous lui devez un certain respect. Quoi? autant qu'à l'homme de bien qui n'est plus? Non : la conscience humaine, qui tient compte de tout ce qu'elle voit, a des mesures infiniment variées : vous devez aux restes, aux funérailles, au nom, à la tombe de l'homme de bien, un respect qui se nourrit et s'accroît de tous les sentiments que réveille sa mémoire. Le coupable mort n'a auprès de vous aucun titre, sinon qu'il est mort; mais c'en est un. Jadis les corps des criminels étaient, après l'exécution, publiquement livrés à toutes sortes d'outrages : la conscience humaine repousse aujourd'hui ces pratiques comme barbares; dans l'origine elle les a probablement exigées; un seul sentiment, une passion exclusive, une idée puissante mais confuse, le besoin d'une justice vengeresse la dominait alors. Elle s'est développée; elle a connu un plus grand nombre de sentiments également moraux et sacrés; elle a appris à les contrôler, à les réformer l'un par l'autre, à n'accorder à chacun que ce qui lui revient légitimement. Elle maintient encore le supplice du criminel; elle a interdit l'insulte du cadavre. Dans les pays même où de telles lois subsistent encore, comme en Angleterre, on ne les applique point; et, quand on veut les appliquer, des cris d'indignation s'élèvent du sein de ce peuple encore assez barbare pour se presser autour de l'échafaud.

Ceci est donc évident : le respect des morts ne dérive d'aucun sentiment, d'aucun jugement sur leur personne; il est indépendant de toutes les différences qu distinguent les hommes pendant leur vie. C'est à la qualité d'homme, à l'être humain en général, abstraction faite de toute considération individuelle, que ce senti-

ment s'adresse. L'humanité dans la mort, tel est son unique objet[1].

GUIZOT.

Méditations et études morales.
Sur l'immortalité de l'âme.
(Perrin et Cie, éditeurs.)

1. Guizot, dans la suite de cette méditation, poursuit sa démonstration, et montre dans le respect des morts un pressentiment de l'immortalité. Chateaubriand a dit la même chose de la vénération des hommes pour les tombeaux (*Génie du christianisme*, liv. VI, chap. III. Texte déjà cité dans une note, à propos de l'extrait précédent).

CHAPITRE IV

L'IMMORTALITÉ

1. — De la pensée de l'immortalité [1].

L'immortalité de l'âme est une chose qui nous importe si fort, qui nous touche si profondément, qu'il faut avoir perdu tout sentiment pour être dans l'indifférence de savoir ce qui en est. Toutes nos actions et nos pensées doivent prendre des routes si différentes, selon qu'il y aura des biens éternels à espérer ou non, qu'il est impossible de faire une démarche avec sens et jugement, qu'en la réglant par la vue de ce point qui doit être notre dernier objet.

Ainsi, notre premier intérêt et notre premier devoir est de nous éclaircir sur ce sujet, d'où dépend toute notre conduite. Et c'est pourquoi, entre ceux qui n'en sont pas persuadés, je fais une extrême différence de ceux qui travaillent de toutes leurs forces à s'en instruire, à ceux qui vivent sans s'en mettre en peine et sans y penser.

Je ne puis avoir que de la compassion pour ceux qui gémissent sincèrement dans ce doute, qui le regardent comme le dernier des malheurs, et qui, n'épargnant rien pour en sortir, font de cette recherche leurs principales et leurs plus sérieuses occupations.

Mais pour ceux qui passent leur vie sans penser à

1. Ce morceau nous a été conservé dans les copies contemporaines; il ne se trouve plus dans ce qui nous reste du texte autographe de Pascal.

cette dernière fin de la vie, et qui, par cette seule raison qu'ils ne trouvent pas en eux-mêmes les lumières qui les en persuadent, négligent de les chercher ailleurs et d'examiner à fond si cette opinion est de celles que le peuple reçoit par une simplicité crédule, ou de celles qui, quoique obscures d'elles-mêmes, ont néanmoins un fondement très solide et inébranlable, je les considère d'une manière toute différente.

Cette négligence en une affaire où il s'agit d'eux-mêmes, de leur éternité, de leur tout, m'irrite plus qu'elle ne m'attendrit; elle m'étonne et m'épouvante : c'est un monstre pour moi. Je ne dis pas ceci par le zèle pieux d'une dévotion spirituelle. J'entends au contraire qu'on doit avoir ce sentiment par un principe d'intérêt humain et par un intérêt d'amour-propre; il ne faut pour cela que voir ce que voient les personnes les moins éclairées.

Il ne faut pas avoir l'âme fort élevée pour comprendre qu'il n'y a point ici de satisfaction véritable et solide; que tous nos plaisirs ne sont que vanité; que nos maux sont infinis; et qu'enfin la mort, qui nous menace à chaque instant, doit infailliblement nous mettre dans peu d'années dans l'horrible nécessité d'être éternellement ou anéantis ou malheureux.

Il n'y a rien de plus réel que cela, ni de plus terrible. Faisons tant que nous voudrons les braves, voilà la fin qui attend la plus belle vie du monde. Qu'on fasse réflexion là-dessus, et qu'on dise ensuite s'il n'est pas indubitable qu'il n'y a de bien en cette vie qu'en l'espérance d'une autre vie; qu'on n'est heureux qu'à mesure qu'on s'en approche, et que, comme il n'y aura plus de malheurs pour ceux qui avaient une entière assurance de l'éternité, il n'y a point aussi de bonheur pour ceux qui n'en ont aucune lumière.

C'est donc assurément un grand mal que d'être dans ce doute; mais c'est au moins un devoir indispensable de chercher, quand on est dans ce doute; et ainsi celui qui doute et qui ne cherche pas est tout ensemble bien malheureux et bien injuste. Que s'il est avec cela tranquille et satisfait, qu'il en fasse profession, et enfin qu'il en fasse vanité, et que ce soit de cet état même qu'il fasse le sujet de sa joie et de sa vanité, je n'ai point de termes pour qualifier une si extravagante créature.

PASCAL.
Pensées, Havet, I, 137-139.

---

2. — Le fondement de la croyance à l'immortalité.

Plus je rentre en moi, plus je me consulte, et plus je lis ces mots écrits dans mon âme : *Sois juste et tu seras heureux*. Il n'en est rien pourtant, à considérer l'état présent des choses : le méchant prospère et le juste reste opprimé. Voyez aussi quelle indignation s'allume en nous quand cette attente est frustrée! La conscience s'élève et murmure contre son auteur; elle lui crie en gémissant : « Tu m'as trompé! — Je t'ai trompé, téméraire! Qui te l'a dit? Ton âme est-elle anéantie? as-tu cessé d'exister? O Brutus! ô mon fils, ne souille pas ta noble vie en la finissant; ne laisse pas ton espoir et ta gloire avec ton corps aux champs de Philippes[1]. Pourquoi dis-tu : la vertu n'est rien, quand tu vas jouir du prix de la tienne? Tu vas mourir, penses-tu : non, tu vas vivre, et c'est alors que je tiendrai ce que j'ai promis. » On dirait, aux murmures des impatients mortels que

1. Allusion au suicide de Brutus après la défaite de Philippes.

Dieu leur doit la récompence avant le mérite, et qu'il est obligé de payer leur vertu d'avance. Oh! soyons bons premièrement, et puis nous serons heureux. N'exigeons pas le prix avant la victoire, ni le salaire avant le travail. Ce n'est pas dans la lice, disait Plutarque, que les vainqueurs de nos jeux sacrés sont couronnés, c'est après qu'ils l'ont parcourue.

Ici-bas mille passions ardentes absorbent le sentiment intime, et donnent le change aux remords; les humiliations, les disgrâces qu'attire l'exercice des vertus, empêchent d'en sentir tous les charmes. Mais quand, délivrés des illusions que nous font le corps et les sens, nous jouirons de la contemplation de l'Être suprême et des vérités éternelles dont il est la source, quand la beauté de l'ordre frappera toutes les puissances de notre âme, et que nous serons uniquement occupés à comparer ce que nous avons fait avec ce que nous aurions dû faire, c'est alors que la voix de la conscience reprendra sa force et son empire; c'est alors que la volupté pure qui naît du contentement de soi-même, et le regret amer de s'être avili, distingueront par des sentiments inépuisables le sort que chacun se sera préparé. Ne me demandez point, ô mon bon ami! s'il y aura d'autres sources de bonheur et de peines : je l'ignore; et c'est assez de celles que j'imagine pour me consoler de cette vie et m'en faire espérer une autre. Je ne dis point que les bons seront récompensés; car quel autre bien peut attendre un être excellent que d'exister selon sa nature? Mais je dis qu'ils seront heureux, parce que leur auteur, l'auteur de toute justice les ayant faits sensibles, ne les a pas faits pour souffrir; et que, n'ayant point abusé de leur liberté sur la terre, ils n'ont pas trompé leur destination par leur faute : ils ont souffert pourtant dans cette vie, ils seront donc dédommagés dans une autre.

Ce sentiment est moins fondé sur le mérite de l'homme que sur la notion de bonté qui me semble inséparable de l'essence divine. Je ne fais que supposer les lois de l'ordre observées, et Dieu constant à lui-même.

J.-J. Rousseau.
Émile, IV.

---

3. — Qu'un acte de vertu est une preuve de l'immortalité.

Quant à la question de savoir si les actes de vertu et de courage sont récompensés dès ce monde, il faut beaucoup distinguer, ce me semble. Il est difficile de la soutenir avec apparence d'un homme qui se jette à l'eau pour sauver un inconnu, et qui se noie avec lui. Ce que j'en dis n'est certes pas pour décourager du courage, mais pour mettre chaque chose à sa place. Vous savez que c'est ma manie. Je crois que la hardiesse à bien faire a sa raison dans l'autre monde et que les actes de résistance désespérée contre le mal, dans certaines âmes, sont une preuve précisément de l'autre monde. Un grand citoyen qui regarde un tyran en face et qui le défie au milieu de ses légions, de ses juges corrompus et de ses bourreaux, ne lui dit pas : « Je suis plus fort que vous. » Ce serait d'un matamore; il lui dit : « J'ai derrière moi un principe qui est plus fort que vous; il vous tuera tôt ou tard, et moi je vais où il règne toujours. Bonne nuit. » Cela est écrit en caractères invisibles sur tous les drapeaux des grandes causes; mais, cela dit, je conviens que souvent même en ce monde on recueille les fruits d'une volonté énergique. On a surtout ce sentiment de repos qui résulte d'être en complicité

avec le bien, si je puis parler ainsi, et l'on dit avec plus de raison que Sosie : « J'ai bon maître, et voilà notre maison. » Vous voyez que je prêche, même à mon curé.

DOUDAN.
Lettre du 12 septembre 1862.
(Calmann Lévy, éditeur.)

---

4. — Du petit nombre des élus.

Et c'est pour cela que je m'arrête à vous, mes frères, qui êtes ici assemblés. Je ne parle plus du reste des hommes, je vous regarde comme si vous étiez seuls sur la terre ; et voici la pensée qui m'occupe et qui m'épouvante. Je suppose que c'est ici votre dernière heure et la fin de l'univers ; que les cieux vont s'ouvrir sur vos têtes, Jésus-Christ paraître dans sa gloire au milieu de ce temple, et que vous n'y êtes assemblés que pour l'attendre, et comme des criminels tremblants à qui l'on va prononcer ou une sentence de grâce, ou un arrêt de mort éternelle : car vous avez beau vous flatter, vous mourrez tels que vous êtes aujourd'hui ; tous ces désirs de changement qui vous amusent, vous amuseront jusqu'au lit de la mort ; c'est l'expérience de tous les siècles ; tout ce que vous trouverez alors en vous de nouveau sera peut-être un compte un peu plus grand que celui que vous auriez aujourd'hui à rendre ; et sur ce que vous seriez si l'on venait vous juger dans le moment, vous pouvez presque décider de ce qui vous arrivera au sortir de la vie.

Or, je vous demande, et je vous le demande frappé de terreur, ne séparant pas en ce point mon sort du

vôtre, et me mettant dans la même disposition où je souhaite que vous entriez, je vous demande donc : si Jésus-Christ paraissait dans ce temple, au milieu de cette assemblée, la plus auguste de l'univers, pour nous juger, pour faire le terrible discernement des boucs et des brebis, croyez-vous que le plus grand nombre de tout ce que nous sommes ici fût placé à la droite ? croyez-vous que les choses du moins fussent égales ? croyez-vous qu'il s'y trouvât seulement dix justes, que le Seigneur ne put trouver autrefois en cinq villes tout entières ? Je vous le demande, vous l'ignorez, je l'ignore moi-même ; vous seul, ô mon Dieu ! connaissez ceux qui vous appartiennent : mais si nous ne connaissons pas ceux qui lui appartiennent, nous savons du moins que les pécheurs ne lui appartiennent pas. Or, qui sont les fidèles ici assemblés ? les titres et les dignités ne doivent être comptés pour rien ; vous en serez dépouillés devant Jésus-Christ : qui sont-ils ? beaucoup de pécheurs qui ne veulent pas se convertir ; encore plus qui le voudraient, mais qui diffèrent leur conversion ; plusieurs autres qui ne se convertissent jamais que pour retomber ; enfin un grand nombre qui croient n'avoir pas besoin de conversion : voilà le parti des réprouvés. Retranchez ces quatre sortes de pécheurs de cette assemblée sainte ; car ils en seront retranchés au grand jour : paraissez maintenant, justes ; où êtes-vous ? restes d'Israël, passez à la droite : froment de Jésus-Christ, démêlez-vous de cette paille destinée au feu. O Dieu ! où sont vos élus ? et que reste-t-il pour votre partage ?

MASSILLON.

Sermon sur le petit nombre des élus.

LIVRE II

LA MORALE INDIVIDUELLE

CHAPITRE I

QUESTIONS PRÉLIMINAIRES

1. — Comment l'homme peut avoir des devoirs envers lui-même.

Au premier abord, il est étrange que l'homme ait des devoirs envers lui-même. L'homme étant libre s'appartient. Ce qui est le plus à moi, c'est moi-même : voilà la première propriété et le fondement de toutes les autres. Or l'essence de la propriété n'est-elle pas d'être à la disposition du propriétaire, et par conséquent ne puis-je faire de moi ce qu'il me plaît [1] ?

Mais, de ce que l'homme est libre, de ce qu'il n'appartient qu'à lui-même, il ne faut pas conclure qu'il a sur lui-même tout pouvoir. De cela seul qu'il est doué de liberté, comme aussi d'intelligence, je conclus ou dois

1. C'est ce qu'on exprime par l'axiome : *Volenti non fit injuria.* Je ne fais de tort qu'à moi-même, dit-on encore, avec la pensée que cela constitue une excuse.

conclure qu'il ne peut sans faillir dégrader sa liberté, pas plus que son intelligence. C'est un coupable usage de la liberté que de l'abdiquer. Nous l'avons dit : la liberté n'est pas seulement sacrée aux autres, elle l'est à elle-même. La soumettre au joug de la passion au lieu de l'accroître sous la libérale discipline du devoir, c'est avilir en nous ce qui mérite notre respect comme celui des autres. L'homme n'est pas une chose[1], et par conséquent il ne peut pas se traiter comme une chose.

Si j'ai des devoirs envers moi-même, ce n'est pas précisément envers moi comme individu, c'est envers la liberté et l'intelligence qui font de moi une personne morale. Il faut bien distinguer en nous ce qui nous est particulier de ce qui appartient à l'humanité. Chacun de nous contient en lui la nature humaine avec tous ses éléments essentiels; et de plus, tous ces éléments y sont d'une certaine manière qui n'est pas la même dans deux hommes différents. Ces particularités font l'individu, mais non pas la personne; et la personne seule en nous est respectable et sacrée, parce qu'elle seule représente l'humanité.

Cette obligation imposée à la personne morale de se respecter elle-même, ce n'est pas moi qui l'ai établie : je ne puis donc pas la détruire. Le respect de moi-même est-il fondé sur une de ces conventions arbitraires qui cessent d'être quand les parties contractantes y renoncent librement? Les deux contractants sont-ils ici moi et moi-même? Non, il y a un des contractants qui n'est pas moi, à savoir l'humanité, la personne morale. Il n'y a même ici ni convention ni contrat. Par cela seul que la personne morale est en nous, nous sommes obligés envers elle, sans convention d'aucune sorte, sans contrat

1. La distinction de la personne et de la chose tient une grande place en morale.

qui se puisse résilier, et par la nature même des choses. De là vient que l'obligation est absolue[1].

V. Cousin.

Cours de l'Histoire de la philosophie, t. II[2].
(Perrin et Cie, éditeurs.)

---

2. — Contre le suicide.

Il t'est donc permis de cesser de vivre? Je voudrais bien savoir si tu as commencé. Quoi! fus-tu placé sur la terre pour n'y rien faire? Le ciel ne t'imposa-t-il point avec la vie une tâche pour a remplir? Si tu as fait ta journée avant le soir, repose-toi le reste du jour, tu le peux; mais voyons ton ouvrage. Quelle réponse tiens-tu prête au juge suprême qui te demandera compte de ton temps? Parle, que lui diras-tu? Malheureux! trouve-moi ce juste qui se vante d'avoir assez vécu; que j'apprenne de lui comment il faut avoir porté la vie pour être en droit de la quitter?

Tu comptes les maux de l'humanité; tu ne rougis pas d'épuiser ces lieux communs cent fois rebattus, et tu dis : La vie est un mal. Mais regarde, cherche dans l'ordre des choses si tu y trouves quelques biens qui ne soient point mêlés de maux. Est-ce donc à dire qu'il n'y ait aucun bien dans l'univers? et peux-tu confondre ce qui est mal par sa nature avec ce qui ne souffre le mal que par accident?

Tu t'ennuies de vivre, et tu dis : La vie est un mal. Tôt ou tard tu seras consolé, et tu diras : La vie est un bien. Tu diras plus vrai sans mieux raisonner : car rien n'aura changé que toi. Change donc dès aujourd'hui;

1. Le même V. Cousin a écrit ailleurs : « Quand tout à coup nous serions jetés dans une île déserte, le devoir nous y suivrait encore.
2. Lagrange et Didier, 1846.

et puisque c'est dans la mauvaise disposition de ton âme qu'est tout le mal, corrige les affections déréglées, et ne brûle pas la maison pour n'avoir pas la peine de a ranger.

Ne dis donc plus que c'est un mal pour toi de vivre, puisqu'il dépend de toi seul que ce soit un bien, et que si c'est un mal d'avoir vécu, c'est une raison de plus pour vivre encore. Ne dis pas non plus qu'il t'est permis de mourir; car autant vaudrait dire qu'il t'est permis de n'être pas homme, qu'il t'est permis de te révolter contre l'auteur de ton être, et de tromper ta destination. Mais, en ajoutant que ta mort ne fait de mal à personne, songes-tu que c'est à ton ami que tu l'oses dire[1]?

Ta mort ne fait de mal à personne! J'entends; mourir à nos dépens ne t'importe guère, tu comptes pour rien nos regrets. Je ne te parle plus des droits de l'amitié que tu méprises : n'en est-il point de plus chers encore qui t'obligent à te conserver? S'il est une personne au monde qui t'ait assez aimé pour ne pas vouloir te survivre, et à qui ton bonheur manque pour être heureuse, penses-tu ne lui rien devoir?

Tu parles des devoirs du magistrat et du père de famille; et, parce qu'ils ne te sont pas imposés, tu te crois affranchi de tout; et la société à qui tu dois ta conservation, tes talents, tes lumières; la patrie à qui tu appartiens; les malheureux qui ont besoin de toi, ne leur dois-tu rien? Oh! l'exact dénombrement que tu fais! parmi les devoirs que tu comptes, tu n'oublies que ceux d'homme et de citoyen. Où est ce vertueux patriote qui refuse de vendre son sang à un prince étranger parce qu'il ne doit le verser que pour son pays, et qui

1. Cette dissertation, comme toutes celles de la *Nouvelle Héloïse*, est présentée par Rousseau sous forme de lettre. On va s'en apercevoir à plusieurs reprises.

veut maintenant le répandre en désespéré contre l'expresse défense des lois? Les lois, les lois, jeune homme! le sage les méprise-t-il? Socrate innocent, par respect pour elles, ne voulut pas sortir de prison : tu ne balances point à les violer pour sortir injustement de la vie, tu demandes : Quel mal fais-je?

. . . . . .

Crois-tu t'excuser sur ton obscurité? Ta faiblesse t'exempte-t-elle de tes devoirs? et pour n'avoir ni nom ni rang dans ta patrie, en es-tu moins soumis à ses lois? Il te sied bien d'oser parler de mourir, tandis que tu dois l'usage de ta vie à tes semblables! Apprends qu'une mort telle que tu la médites est honteuse et furtive; c'est un vol fait au genre humain. Avant de le quitter, rends-lui ce qu'il a fait pour toi. Mais je ne tiens à rien... je suis inutile au monde.... Philosophe d'un jour! ignores-tu que tu ne saurais faire un pas sur la terre sans y trouver quelque devoir à remplir, et que tout homme est utile à l'humanité par cela seul qu'il existe?

Écoute-moi, jeune insensé : tu m'es cher, j'ai pitié de tes erreurs. S'il te reste au fond du cœur le moindre sentiment de vertu, viens, que je t'apprenne à aimer la vie. Chaque fois que tu seras tenté d'en sortir, dis en toi-même : « Que je fasse encore une bonne action avant que de mourir ». Puis va chercher quelque indigent à secourir, quelque infortuné à consoler, quelque opprimé à défendre.... Si cette considération te retient aujourd'hui, elle te retiendra encore demain, après-demain, toute ta vie. Si elle ne te retient pas, meurs, tu n'es qu'un méchant.

J.-J. Rousseau.

Nouvelle Héloïse, III, xxii.

CHAPITRE II

DONNÉES PSYCHOLOGIQUES

---

1. — « C'est un subject merveilleusement vain, divers et ondoyant que l'homme [1]. »

L'homme est un subject merveilleusement divers et ondoyant, sur lequel il est très malaisé d'y asseoir jugement asseuré, jugement, dis-je, universel et entier, à cause de la grande contrariété et dissonance des pieces de notre vie. La pluspart de nos actions ne sont que saillies et bouttées [2] poussées par quelques occasions : ce ne sont que pieces rapportées. L'irresolution d'une part, puis l'inconstance et l'instabilité, est le plus commun et apparent vice de la nature humaine. Certes nos actions se contredisent souvent de si estrange façon, qu'il semble impossible qu'elles soient parties de mesme boutique. Nous changeons et ne le sentons, nous eschappons et desrobons, *ipsi nobis furto subducimus* [3]. Nous allons après les inclinations de nostre appetit, et selon que le vent des occasions nous emporte, non selon la raison, *at nil potest esse æquabile, quod non a certa ratione proficiscatur* [4]. Aussi nos esprits et nos humeurs se meuvent avec les mouvements du temps.

1. Montaigne, I, 4.
2. Boutades.
3. Ce passage est traduit par la phrase qui le précède.
4. Pensée de Cicéron.

Tales sunt hominum mentes quali pater ipse
Jupiter auctifera lustravit lampade terras [1].

La vie est un mouvement inegal, irregulier, multiforme. Enfin nous nous remuons et troublons nous-mesmes par l'instabilité de notre posture. *Nemo non quotidie consilium mutat et votum : modo uxorem vult, modo amicam; modo regnare vult, modo non est eo officiosior servus; nunc pecuniam spargit, nunc rapit; modo frugi videtur et gravis, modo prodigus et vanus; mutamus subinde personam* [2].

Quod petiit, spernit; repetit quod nuper omisit,
Æstuat, et vitæ disconvenit ordine toto [3].

L'homme est l'animal de tous le plus difficile à sonder et cognoistre, car c'est le plus double et contrefaict, le plus couvert et artificiel, et il y a chez luy tant de cabinets et d'arriere-boutiques, dont il sort tantost homme, tantost satyre; tant de souspiraux, dont il souffle tantost le chaud, tantost le froid, et d'où il sort tant de fumée. Tout son bransler et mouvoir n'est qu'un cours perpetuel d'erreurs : le matin naistre, le soir mourir; tantost aux ceps [4], tantost en liberté; tantost un Dieu, tantost une mouche. Il rit et pleure d'une mesme chose. Il est content et mal content. Il veust et ne veust, et

1. Les esprits des hommes sont de la nature de la lumière bienfaisante dont le souverain des Dieux éclaire les régions qu'il parcourt. Luc.

2. L'homme change tous les jours de projets et de vœux : tantôt il veut une femme, tantôt il veut une amie; tantôt il veut régner, tantôt il n'y a pas de serviteur plus officieux que lui; aujourd'hui il répand l'argent, demain il le dérobe; tantôt il paraît frugal et grave, tantôt prodigue et frivole : nous changeons à chaque instant de masque. Sen., *Epist.*, 120.

3. Hor., *Epist.*, liv. I, v. 98.

4. Aux fers, en esclavage.

ne scait enfin ce qu'il veust. Tantost il est si comblé de joye et d'allegresse qu'il ne peust demeurer en sa peau, tantost tout luy desplait et ne se peust souffrir soy-mesme, *modo amore nostri, modo tædio laboramus*[1].

CHARRON.
De la sagesse, I, 40.

---

2. — Puissance de l'imagination[2].

C'est cette partie décevante dans l'homme, cette maîtresse d'erreur et de fausseté, et d'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours; car elle serait règle infaillible de vérité, si elle l'était infaillible du mensonge. Mais étant le plus souvent fausse, elle ne donne aucune marque de sa qualité, marquant du même caractère le vrai et le faux.

Je ne parle pas des fous, je parle des plus sages, et c'est parmi eux que l'imagination a le grand don de persuader les hommes. La raison a beau crier, elle ne peut mettre le prix aux choses.

Cette superbe puissance, ennemie de la raison, qui se plaît à la contrôler et à la dominer, pour montrer combien elle peut en toutes choses, a établi dans l'homme une seconde nature. Elle a ses heureux, ses malheureux, ses sains, ses malades, ses riches, ses pauvres; elle fait croire, douter, nier la raison[3], elle suspend les sens, elle les fait sentir; elle a ses fous et ses sages : et rien ne nous dépite davantage que de voir qu'elle remplit ses

1. SEN., *Nat. Quæst.*, liv. IV.
2. Cf. MALEBRANCHE, *Recherche de la vérité*, liv. II.
3. *La raison* est le sujet et non le régime de ces trois verbes.

hôtes d'une satisfaction bien autrement pleine et entière que la raison. Les habiles par imagination se plaisent tout autrement à eux-mêmes que les prudents ne se peuvent raisonnablement plaire. Ils regardent les gens avec empire; ils disputent avec hardiesse et confiance; les autres, avec crainte et défiance : et cette gaieté de visage leur donne souvent l'avantage dans l'opinion des écoutants, tant les sages imaginaires ont de faveur auprès des juges de même nature. Elle ne peut rendre sages les fous; mais elle les rend heureux, à l'envi de la raison, qui ne peut rendre ses amis que misérables, l'une les couvrant de gloire, l'autre de honte[1].

Qui dispense la réputation? qui donne le respect et la vénération aux personnes, aux ouvrages, aux lois, aux grands, sinon cette faculté imaginante? Combien toutes les richesses de la terre sont insuffisantes sans son consentement!

Ne diriez-vous pas que ce magistrat, dont la vieillesse vénérable impose le respect à tout un peuple, se gouverne par une raison pure et sublime, et qu'il juge des choses dans leur nature, sans s'arrêter à ces vaines circonstances qui ne blessent que l'imagination des faibles? Voyez-le entrer dans un sermon, où il apporte un zèle tout dévot, renforçant l'égalité, la solidité de la raison par l'ardeur de sa charité[2]. Le voilà prêt à l'ouïr avec un respect exemplaire. Que le prédicateur vienne à paraître, que la nature lui ait donné une voix enrouée et un tour de visage bizarre, que son barbier l'ait mal rasé, si le hasard l'a encore barbouillé de surcroît, quelque grandes vérités qu'il annonce, je parie la perte de la gravité de notre sénateur.

1. « N'ayant peu faire les malhabiles sages, elle les faict heureux, à l'envy de la vertu. » Montaigne, III, 8.
2. La charité, au sens théologique, c'est l'amour de Dieu.

Le plus grand philosophe du monde, sur une planche plus large qu'il ne faut, s'il y a au-dessous un précipice, quoique sa raison le convainque de sa sûreté, son imagination prévaudra. Plusieurs n'en sauraient soutenir la pensée sans pâlir et suer.

Qui ne sait que la vue de chats, de rats, l'écrasement d'un charbon, etc., emportent la raison hors des gonds? Le ton de voix impose aux plus sages, et change un discours et un poème de force.

L'affection ou la haine changent la justice de face; et combien un avocat bien payé par avance trouve-t-il plus juste la chose qu'il plaide! combien son geste hardi le fait-il paraître meilleur aux juges, dupés par cette apparence! Plaisante raison qu'un vent manie, et à tout sens!

Je ne veux pas rapporter tous ses effets; je rapporterais presque toutes les actions des hommes, qui ne branlent presque que par ses secousses. Car la raison a été obligée de céder, et la plus sage prend pour ses principes ceux que l'imagination des hommes a témérairement introduits en chaque lieu[1].

Nos magistrats ont bien connu ce mystère. Leurs robes rouges, leur hermine, dont ils s'emmaillotent en chats fourrés[2], les palais où ils jugent, les fleurs de lis, tout cet appareil auguste était fort nécessaire; et si les médecins n'avaient des soutanes et des mules, et que

1. *Témérairement*, c'est le latin *temere*, *au hasard*. Ici Pascal avait écrit la phrase suivante, qu'il a barrée : « Il faut travailler tout le jour pour des biens reconnus pour imaginaires; et quand le sommeil nous a délassés des fatigues de notre raison, il faut incontinent se lever en sursaut pour aller courir après les fumées et essuyer les impressions de cette maîtresse du monde. »

2. Pascal s'est souvenu de Rabelais. Voir dans Pantagruel la description des *chats fourrez* (V, 11). Port-Royal avait supprimé toute cette page pour ne blesser ni les magistrats, ni les médecins, ni les rois.

les docteurs n'eussent des bonnets carrés et des robes trop amples de quatre parties, jamais ils n'auraient dupé le monde, qui ne peut résister à cette montre si authentique. Les seuls gens de guerre ne se sont pas déguisés de la sorte, parce qu'en effet leur part est plus essentielle : ils s'établissent par la force, les autres par grimace.

C'est ainsi que nos rois n'ont pas recherché ces déguisements. Ils ne se sont pas masqués d'habits extraordinaires pour paraître tels; mais ils se sont accompagnés de gardes, de hallebardes : ces trognes armées, qui n'ont de mains et de force que pour eux, les trompettes et les tambours qui marchent au devant, et ces légions qui les environnent, font trembler les plus fermes. Ils n'ont pas l'habit seulement, ils ont la force. Il faudrait avoir une raison bien épurée pour regarder comme un autre homme le Grand Seigneur, environné, dans son superbe sérail, de quarante mille janissaires.

S'ils avaient la véritable justice[1], et si les médecins avaient le vrai art de guérir, ils n'auraient que faire de bonnets carrés : la majesté de ces sciences serait assez vénérable d'elle-même. Mais n'ayant que des sciences imaginaires, il faut qu'ils prennent ces vains instruments, qui frappent l'imagination, à laquelle ils ont affaire; et par là, en effet, ils s'attirent le respect.

Nous ne pouvons pas seulement voir un avocat en soutane et le bonnet en tête, sans une opinion avantageuse de sa suffisance.

L'imagination dispose de tout; elle fait la beauté, la justice, et le bonheur, qui est le tout du monde. Je voudrais de bon cœur voir le livre italien, dont je ne

1. Nos magistrats.

connais que le titre, qui vaut lui seul bien des livres : *Della opinione regina del mondo.* J'y souscris sans le connaître, sauf le mal, s'il y en a[1].

PASCAL.

Pensées, Havet, I, 31-38.

---

3. — Du pouvoir de l'habitude et de ses limites.

Tous les hommes sont assez convaincus par leur propre expérience que les actes forment et conservent les habitudes qui ont quelque rapport au corps. Par exemple, tout le monde demeure d'accord que l'on peut acquérir par des actes l'habitude de danser, de jouer des instruments, de parler une langue. Plusieurs sont persuadés qu'à force de boire on devient ivrogne, que le commerce des femmes rend mou et efféminé, et qu'avec des gens de guerre on devient ordinairement vaillant ou brutal. Mais il y a peu de gens qui fassent sérieusement réflexion que l'âme même par ses propres actes prend des habitudes, dont elle ne peut pas facilement se défaire. Un mathématicien s'imagine aisément qu'il dépend de lui de ne point aimer les mathématiques et d'en abandonner l'étude. Un ambitieux se persuade follement qu'il n'est point esclave de sa passion; et chacun croit, quoique misérablement asservi à quelque mauvaise habitude, qu'il ne dépend que de lui de rompre tout d'un coup les liens qui le captivent. C'est même sur ce principe qu'on remet toujours à se convertir. Car, comme pour se convertir il ne faut que mépriser des biens qu'on reconnaît vains et méprisables, et

1. Montaigne dit de la coutume également qu'elle est la *royne et emperiere du monde*, I, 22.

aimer Dieu, qui certainement mérite seul d'être aimé, chacun se persuade qu'il a, et qu'il aura toujours assez de raison et de force pour former et pour exécuter un dessein si juste et si raisonnable.

De plus, comme la volonté n'est jamais forcée, on s'imagine que tout ce qu'on veut, on le veut précisément parce qu'on le veut. On ne pense point que nos volontés s'excitent en nous en conséquence de nos dispositions intérieures[1]; parce qu'en effet ces dispositions étant des modifications de notre être propre, qui nous sont inconnues, elles nous font vouloir de manière qu'il semble que cela ne dépende que de nous : car nous voulons si gaiement, que nous croyons que rien ne nous oblige à vouloir. Il est vrai qu'alors rien ne nous oblige à vouloir, que nous-mêmes. Mais notre nous-même n'est point notre être purement naturel, ou parfaitement libre pour le bien et pour le mal : c'est notre être disposé à l'un ou à l'autre par des modifications qui le corrompent ou le perfectionnent, et qui nous rendent aux yeux de Dieu ou justes ou pécheurs. Et ce sont ces dispositions-là qu'il faut ou augmenter ou détruire par les actes, qui sont les causes naturelles des habitudes.

Mais pour cela il faut encore supposer cette autre vérité importante, que l'âme ne produit pas toujours les actes de l'habitude qui domine en elle. Car il est évident que si celui dont la disposition dominante est l'avarice, n'agissait jamais que par quelque mouvement d'avarice, bien loin de devenir libéral, son vice augmenterait sans cesse, selon le principe que nous venons d'exposer, que les actes produisent et fortifient les habitudes. Il faut même qu'il soit au pouvoir de l'homme corrompu de

1. Cette idée est abondamment développée par M. Marion dans son ivre de la *Solidarité morale*.

produire des actes de vertu, afin qu'il puisse se défaire de ses mauvaises habitudes, et devenir homme de bien : mais cette proposition doit être expliquée. . . . .

Si les pécheurs ou les païens n'avaient nul amour pour l'ordre, ils seraient incorrigibles en toutes manières : si les justes n'avaient plus d'amour-propre, ils seraient impeccables. Car les actes forment et conservent les habitudes selon le principe que je viens d'expliquer. Or le pécheur n'a que de l'amour-propre, on le suppose. Il ne peut donc agir que par amour-propre. Toutes ses actions augmentent donc la corruption de son cœur. Le juste au contraire n'a de l'amour que pour l'ordre, on le suppose. Il ne peut donc agir que par amour pour l'ordre. Toutes ses actions augmentent donc sa vertu. Le pécheur est donc incorrigible, et le juste impeccable, dans la supposition que le pécheur ou le païen n'a que de l'amour-propre, et le juste que de l'amour pour l'ordre. Mais dans les plus grands pécheurs il y a toujours quelque disposition à aimer l'ordre; et je ne pense pas qu'on puisse douter que les plus gens de bien ne conservent toujours quelque reste de l'amour-propre.

MALEBRANCHE.
Traité de morale, 1re partie, ch. IV.

---

4. — Qu'est-ce que le caractère[1] ?

Quoique tout être sensible naisse essentiellement animal d'habitude, il y a des âmes qui se développent avec une certaine raideur, une fixité, une inflexibilité

1. Le sens du mot *caractère* prête à des amphibologies que la page de Rivarol qu'on va lire ne résoudra pas toutes. Les uns appellent

qui ferait penser qu'elles ont été plus fortement trempées que les autres. De là vient que le caractère est souvent nommé *complexion* et *tempérament*.

Tantôt le caractère est le fruit d'une passion dominante, tantôt de certains principes qu'on s'est faits, et tantôt de quelque puissant préjugé qu'on a reçu. Dans tous ces cas, l'homme à caractère impose également à ses propres passions et aux passions des autres; et non seulement l'individu à grand caractère résiste à cette double tyrannie, mais il finit souvent par établir la sienne.

Les caractères sont rares chez les peuples polis et communicatifs. Les enfants et les sauvages, qui ont presque toujours une passion dominante, que le contrepoids des idées ne balance pas, offrent des traits de caractère qui étonnent. On peut en dire autant des femmes; ce qui explique le bonheur de leur règne : car, pour régner, il faut des volontés; et les femmes, qui n'en manquent pas, portent le sceptre avec gloire.

Mais le vrai caractère est celui d'un César ou d'un Cromwell; caractère qu'ils se sont fait, ou que du moins ils ont fortifié de toutes les ressources de leur esprit, de ce même esprit qui affaiblit ordinairement le caractère chez tous les hommes : car plus on a l'esprit vaste, et plus on est en proie au mouvement et à la variété de ses idées; plus l'esprit est délié, et plus la nuance qui le décide est fine. La première objection, le moindre

caractère l'état tel quel de nos dispositions mentales. D'autres, comme Rivarol, appellent caractère le caractère auquel une passion dominante imprime une physionomie marquée et durable. Mais certains philosophes voudraient limiter l'emploi du mot caractère pour désigner ceux qui obéissent, non à une passion, mais à des principes. C'est en ce sens que l'on dit : « un caractère », en donnant à ce mot toute sa force, pour louer celui qui ne cède ni aux autres ni à ses propres passions.

obstacle, suffisent pour replonger une tête pensante dans le doute et la délibération; tandis que les hommes qui ne jugent que les masses ou qui ne cèdent qu'aux passions fortes sont plus intraitables et plus fixes.

On sait que, dans toute délibération, notre dernier désir est notre volonté, et que c'est notre dernier jugement qui forme notre opinion. Celui qui n'a qu'un désir ou qu'une opinion est un homme à caractère.

Les individus extraordinaires qui exécutent de si grandes choses sont ceux qui naissent dans des temps favorables, avec une entière conformité entre leur caractère et leur talent : car alors le talent dirige le caractère, le caractère fait valoir le talent, et le tout se déploie sur un théâtre préparé par la fortune.

. . . . . .

Le défaut ou l'absence de caractère s'appelle *faiblesse, indécision, irrésolution habituelles* : état où l'âme ne conçoit que des désirs impuissants ou sans consistance, et s'abandonne toujours à des impulsions étrangères; où elle voit et néglige le bien qu'elle aime, et fait le mal qu'elle voit et qu'elle hait; où elle murmure des maux inévitables, et souffre ceux qu'elle peut empêcher. L'homme d'État sans caractère est plus redoutable que le méchant. On dit qu'il est zéro; oui, mais il est zéro plus que tous les méchants qui l'environnent et le gouvernent. Nous regarderions comme la plus funeste des plantes celle qui serait tantôt salutaire et tantôt vénéneuse : les poisons fixes ne sont pas si dangereux.

RIVAROL.
De l'homme intellectuel et moral.

CHAPITRE III

DES ÉMOTIONS

1. — Du bonheur.

Il nous semble que nous ne retirons guère de la société des autres, ni pour eux, ni pour nous, le profit qu'elle peut procurer, et que c'est la faute de ce terrible *moi*, qui consent si peu à s'oublier lui-même. Si nous parlons de cette société étroite, composée de la famille et des relations familières sur lesquelles nous pouvons tant, soit en bien, soit en mal, sommes-nous sans reproche? On veut avoir raison, on veut gouverner, et que tout aille selon nos goûts et nos humeurs; il y a assez de ces gens difficiles à vivre, qui ajouteraient des arêtes aux poissons et des épines aux buissons; ainsi on ne se donne pas la peine de se réformer, et on gâte par quelques travers de caractère le bonheur de ceux qui nous approchent et le fruit de grandes qualités ou même de grandes vertus. Si on pénétrait dans les plus intimes sociétés, dans combien ne trouverait-on pas cette plaie secrète? Et pour venir à ce qu'on appelle le monde, tandis que la société bien entendue est comme un concert où chacun met du sien pour faire aller l'ensemble, combien de fois on ne considère que soi et on gâte le plaisir commun: et c'est grand dommage, car enfin c'est un des plus assurés. Si les hommes étaient sages, ils conviendraient, quand ils se rencontrent, d'endormir un moment leurs peines par le doux mouve-

ment d'un commerce aimable et bienveillant. Je dis endormir, et non pas étouffer. Il est des douleurs sacrées qu'il faut garder religieusement; le temps émousse leur première violence, et il est bon qu'il en soit ainsi, car nous ne pourrions pas y résister; mais enfin elles vivent, et elles sont en nous comme un lieu réservé où nous n'entrons qu'avec respect. On éprouve une compassion profonde pour ceux qui portent de semblables douleurs, et on se sent attendri quand on les voit causer et sourire pour vous épargner l'impression de leur chagrin. Mais, dira-t-on, on ne gagne par là que des moments! Mais, mon Dieu, qu'y a-t-il autre chose que des moments dans la vie, et si vous gâtez les jours et les heures, qu'espérez-vous des années?

Le beau livre qu'il y aurait à écrire sur l'*art d'être malheureux !* On n'a pas l'idée du génie que l'homme emploie à se tourmenter : notre plus cruel ennemi ne pourrait faire contre nous plus que nous ne faisons nous-mêmes. Il exagérerait nos maux et diminuerait nos biens; il nous rendrait insensibles aux biens naturels dont nous sommes maîtres, et nous forcerait de courir après des biens factices qui ne dépendent pas de nous, de mettre notre bonheur à faire figure devant le public, de l'attacher au caprice des hommes et de la fortune; il nous enflammerait de l'ambition de paraître, d'une ambition que rien ne rassasie, qui ne jouit de rien par la pensée de ce qui lui manque, et à qui il manque toujours quelque chose tant qu'elle n'a pas tout; il nous rendrait jaloux des autres, irrités de leurs succès qui nous étaient dus et qu'ils nous enlèvent; enfin il nous créerait une existence déplorable sans contentement et sans repos. Je ne demande pas qu'on mette de la méthode à être heureux : il y a dans la méthode une raideur déplaisante; si ce n'est de la rai-

deur, c'est au moins de l'artifice; et il y a dans ce bonheur mécanique une naïveté béate et quelque chose qui donne envie de pleurer : mais il faut envisager nettement la condition humaine, et une fois qu'il est connu que les biens et les maux s'y succèdent comme le beau et le mauvais temps, sans que rien puisse nous assurer des biens ni nous garantir des maux, il faut, dis-je, accepter avec reconnaissance tout ce que la destinée nous accorde de favorable, en exprimer le bonheur qu'il renferme, et l'étendre, s'il se peut, par la comparaison avec les infortunes qui s'abattent autour de nous.

Osons dire la vérité sur le bonheur. On se le représente ordinairement comme un état fixe, comme un repos; or l'homme est un être vivant : son bonheur est donc de vivre, et la vie est un mouvement, par conséquent un effort, un regret, une espérance et une crainte. Pascal a dit avec profondeur ; « Nous ne cherchons jamais les choses, mais la recherche des choses. » Telle est visiblement la nature de l'esprit humain. Quand on annonça à saint Anselme que probablement Dieu le rappellerait à lui dans quelques jours, il répondit : « Si telle est sa volonté, j'obéirai de bon cœur; mais s'il aimait mieux me laisser encore parmi vous au moins assez longtemps pour résoudre une question que je médite touchant l'origine de l'âme, j'accepterais avec reconnaissance, d'autant que je ne sais si, après ma mort, personne la résoudra. » M. de Rémusat, qui cite cette touchante réponse, ajoute : « La recherche de la vérité passionne encore ces grands et inquiets esprits au moment où ils vont à elle; ils préfèrent l'amour à la possession, et sur le seuil du ciel ils regrettent de la terre le travail et l'espérance. »

La vie pratique est comme la vie spéculative, toute en mouvement. Si vous voulez bien voir l'instinct de la

nature humaine, considérez les jeux des enfants, ce qu'ils mettent d'action pour creuser un trou ou élever une montagne de sable, puis aussitôt pour combler ce trou et démolir cette montagne ; plus tard ils mettent la même ardeur à l'équitation, à la navigation, à la danse et à la chasse; il faut constamment leur donner quelque chose à faire. Et les hommes sont comme les jeunes gens et les enfants : eux aussi, il faut qu'ils fassent quelque chose. Dans la plus grande fortune, ils ne jouissent de rien s'ils sont condamnés à rester désœuvrés, et dans la condition la plus misérable, dans le chagrin, en exil, en prison, s'ils parviennent à s'occuper, le sentiment de leur misère s'allège.

Chacun sait que pour les hommes qui ont eu un travail régulier, quand ils entrent dans la retraite, il y a un moment de crise très pénible : ils ne savent que faire d'eux, ils souffrent, quelques-uns en meurent; il faut qu'ils ressaisissent vite un autre travail, et le soin de ceux qui les aiment est de le leur offrir pour les sauver. Pour prendre tout de suite le plus grand exemple du passage d'une activité démesurée au repos absolu, quel spectacle que celui de Napoléon à Sainte-Hélène! Comme son historien nous le représente, réduit à l'inaction après avoir, pendant quinze ans, bouleversé le monde, consumé par le temps qu'il dévorait autrefois, comptant avec triomphe les heures dont il est venu à bout; puis, dans une fièvre d'agir, se levant avec le jour, faisant lever sa maison et se mettant en nage à remuer de la terre, jusqu'à ce qu'il se dégoûte de ce travail et retombe sur lui-même de tout son poids!

La devise de l'humanité est : *Plus loin.* L'instinct qui la pousse en avant, et que l'absolu repos effraye, cet instinct se trahit avec une force prodigieuse dans un mot de ce même homme au temps de sa fortune. Il

causait un jour avec Duroc [1] : « On me croit donc bien ambitieux? lui dit-il. — Il y a des gens qui s'imaginent que vous prendriez, s'il vous laissait faire, la place de Dieu le Père. — Ah ! je n'en voudrais pas, dit l'Empereur, c'est un cul-de-sac. »

. . . . . .

L'homme n'est pas né pour être heureux; mais il est né pour être un homme à ses risques et périls. Comme cela est bon de se sentir dans sa loi, et, jusque dans les plus grandes agitations, combien il y a de vertu dans cette pensée, combien il y a de calme et de force ! Il faut donc aller à la vie comme on va au feu, bravement, sans se demander comment on reviendra ; et si on est mortellement blessé, je crois, pour moi, qu'il y a quelqu'un qui voit nos blessures.

BERSOT.
Un Moraliste. Du bonheur.
(Hachette et Cie, éditeurs.)

---

2 — Du rire.

Que le rire soit le signe de la joie comme les pleurs sont le symptôme de la douleur, quiconque a ri n'en doute pas. Ceux qui cherchent des causes métaphysiques au rire ne sont pas gais; ceux qui savent pourquoi cette espèce de joie qui excite le ris retire vers les oreilles le muscle zygomatique, l'un des treize muscles de la bouche, sont bien savants. Les animaux ont ce muscle comme nous; mais ils ne rient point de joie, comme ils ne répandent point de pleurs de tris-

1. *Derniers souvenirs du com e d'Estourmel.*

tesse. Le cerf peut laisser couler une humeur de ses yeux quand il est aux abois, le chien aussi quand on le dissèque vivant; mais ils ne pleurent point leurs amis, comme nous ; ils n'éclatent point de rire comme nous à la vue d'un objet comique : l'homme est le seul animal qui pleure et qui rit.

Comme nous ne pleurons que de ce qui nous afflige, nous ne rions que de ce qui nous égaye : les raisonneurs ont prétendu que le rire naît de l'orgueil, qu'on se croit supérieur à celui dont on rit. Il est vrai que l'homme, qui est un animal risible, est aussi un animal orgueilleux ; mais la fierté ne fait pas rire ; un enfant qui rit de tout son cœur ne s'abandonne point à ce plaisir parce qu'il se met au-dessus de ceux qui le font rire ; s'il rit quand on le chatouille, ce n'est pas assurément parce qu'il est sujet au péché mortel de l'orgueil. J'avais onze ans quand je lus tout seul, pour la première fois, l'*Amphitryon* de Molière : je ris au point de tomber à la renverse ; était-ce par fierté? On n'est point fier quand on est seul.

Quiconque rit éprouve une joie gaie dans ce moment-là, sans avoir un autre sentiment.

Toute joie ne fait pas rire, les grands plaisirs sont très sérieux : les plaisirs de l'amour, de l'ambition, de l'avarice n'ont jamais fait rire personne.

Le rire va quelquefois jusqu'aux convulsions; on dit même que quelques personnes sont mortes de rire; j'ai peine à le croire, et sûrement il en est davantage qui sont mortes de chagrin.

Les vapeurs violentes qui excitent tantôt les larmes, tantôt les symptômes du rire, tirent à la vérité les muscles de la bouche : mais ce n'est point un ris véritable, c'est une convulsion, c'est un tourment. Les larmes peuvent alors être vraies, parce qu'on souffre;

mais le rire ne l'est pas ; il faut lui donner un autre nom : aussi l'appelle-t-on rire *sardonien*[1].

Le ris malin, le *perfidum ridens*, est autre chose : c'est la joie de l'humiliation d'autrui ; on poursuit par des éclats moqueurs, par le *cachinnum*[2] (terme qui nous manque), celui qui nous a promis des merveilles et qui ne fait que des sottises : c'est huer plutôt que rire. Notre orgueil alors se moque de l'orgueil de celui qui s'en fait accroire. On hue notre ami Fréron dans *l'Écossaise* plus encore qu'on n'en rit : j'aime toujours à parler de l'ami Fréron ; cela me fait rire[3].

VOLTAIRE.
Dictionnaire philosophique, art. RIRE.

---

3. — De l'ennui.

L'ennui est un sentiment ou une affection passive, qui n'a rien de commun avec la raison. Cette affection vient de ce que l'homme n'a pas en lui les causes des sensations ou des impressions, d'où dépend la continuité ou le renouvellement de son existence. Comme il ne dispose pas de ces causes, il faut toujours qu'il les attende ou qu'il cherche, par tous les moyens qui sont en son pouvoir, à se mettre à leur portée. Lorsqu'elles viennent à lui manquer, malgré tous ses efforts, il

1. Ou *sardonique*. — On attribuait, dans l'antiquité, la propriété d'exciter un rire convulsif et malsain à une plante nommée *sardonion*, qu'on récoltait dans l'île de Sardaigne.
2. *Cachinnus*.
3. Voltaire traduisit Fréron sur la scène en 1760, dans la comédie de *l'Écossaise* : cette pièce, assez médiocre, était donnée pour une traduction de l'Anglais Hume, et Fréron y jouait le personnage d'un bas coquin, sous le nom transparent de *Frélon* ou de *Wasp*.

éprouve ce que nous appelons l'ennui, qui tient à un besoin général d'excitation senti et non satisfait.

La cause de l'ennui n'est donc jamais étrangère, mais toujours propre, inhérente à l'organisation vivante et relative à ses besoins ou à ses habitudes d'excitation. Ce n'est pas parce que l'homme est vain et léger que la moindre bagatelle suffit pour l'amuser, mais parce qu'il est essentiellement composé de deux natures, dont l'une affective ou animale a besoin d'être sans cesse soutenue ou excitée. Quelquefois il faut peu de chose pour l'exciter et une bagatelle suffit en effet; ou plutôt il n'y a rien qui soit bagatelle à mépriser, lorsqu'on s'amuse; et plus les causes qui remontent l'organisation et nous sauvent de l'ennui sont simples, plus l'homme est heureux. Les hommes vraiment à plaindre sont ceux qui sont les plus difficiles à amuser ou à qui il faut les excitants les plus actifs, les plus rares, les plus compliqués. La raison consiste, non pas à nous affliger de ce que nous pouvons être facilement divertis par des bagatelles, mais plutôt à nous maintenir dans une disposition où le divertissement soit toujours aisé et à notre portée. C'est ainsi que faisait Malebranche, qui, au sortir de ses méditations, s'amusait à des jeux d'enfant. Lorsque, comme Pascal, on s'afflige de se divertir à des objets frivoles, c'est comme si l'on s'affligeait d'être homme[1], d'avoir une nature sentante et de ne pas être un pur esprit. La dualité de nature se montre bien en ce que, tout en se divertissant, on juge les causes de ces diver-

1. C'est bien en effet d'être homme, homme dans les conditions actuelles de notre nature, que Pascal s'afflige. Les vues de Pascal et celles de M. de Biran ne s'excluent point mutuellement, ainsi que le croit ce dernier. Le grand moraliste chrétien remonte aux *causes premières* de faits dont le psychologue étudie le *comment*.... (Note de M. Naville, qui fut l'éditeur des *Pensées* de Maine de Biran.)

tissements. Il faut toujours se maintenir dans cet état où l'on puisse juger, c'est-à-dire rester toujours *compos suî*, en donnant relâche à son esprit; mais loin de vouloir peser au poids de la raison ce qui nous amuse, il faut laisser à la sensibilité sa mesure et sa balance propre. Tout le vice des systèmes de philosophie sur notre nature morale consiste à traiter l'homme comme s'il était tout entier dans sa sensibilité, ou tout entier dans sa raison, tout corps ou tout esprit. Les épicuriens et les stoïciens sont également en défaut sous ce rapport. Il faut faire la séparation exacte des deux ordres de facultés et les mener de front dans la pratique et la théorie.

MAINE DE BIRAN.
Pensées (1817).

---

4. — De la préoccupation.

7 *août*. J'ai pris mon bain à six heures. J'étais assez disposé à la réflexion : il m'est venu quelques idées sur mes dispositions habituelles, et particulièrement sur la *préoccupation*, défaut auquel je suis très sujet, qui est en moi, pour ainsi dire, constitutionnel, et qui est le plus grand obstacle à tous mes progrès intellectuels et moraux. La préoccupation est l'opposé de la liberté d'esprit. L'homme préoccupé, ou qui se préoccupe des moindres choses, n'est jamais prêt à agir dans le moment et comme il faudrait agir; il ne dispose pas de ses pensées; il est toujours dominé par quelque idée ou image vague, liée à certaines affections ou mouvements organiques qui lui font la loi. Comme il se sent empêché dans l'action qui se présente et qui, le plus souvent, ne souffre ni retard ni délibération, son âme en

est troublée, son esprit incertain, et toutes ses facultés actives sont embarrassées dans leur jeu. La conscience qu'il a de ce trouble, de cet embarras, le retient quelquefois et laisse échapper l'occasion, l'à-propos, ou lui donne un air gauche, timide et lui fait commettre des balourdises, des inconvenances.

Quand je suis dans le monde, ou commandé par les affaires ou les devoirs de ma place[1], je me laisse préoccuper par les plus petites choses, je me crée des fantômes et des embarras de rien. Par exemple, si quelqu'un m'arrive le matin, hors de mon heure, avant que j'aie déjeuné ou fait ma toilette, en voilà assez pour me mettre au désespoir, et pour m'ôter toute présence d'esprit sur les choses les plus importantes. Je négligerai souvent des objets essentiels faute d'y avoir pensé à temps, ou parce qu'il faudrait y vaquer à une heure qui contrarie quelque petite habitude. Dois-je faire une visite à la cour ou à un grand personnage, je me préoccupe de la dignité des personnes que je dois voir, de la manière dont elles me recevront, et j'arrive avec un air timide et décontenancé. Faut-il parler en public, je me préoccupe et m'inquiète d'avance de mon défaut de mémoire, ou de la faiblesse de mon organe, des regards qui se tourneront vers moi, et mes moyens sont paralysés dans l'instant où il faudrait les employer. Je ne me trouve jamais assez prêt pour agir, parler ou écrire; et, soit dans le monde, soit dans la solitude, un sentiment intime de méfiance, joint à l'idée exagérée des difficultés des choses les plus simples que je vais entreprendre, font que j'hésite sur tout, que je m'embarrasse quand il n'y aurait qu'à me laisser aller, que tout se

1. A l'époque où cette page est écrite, Maine de Biran est questeur de la Chambre des Députés. Il avait été sous-préfet sous l'Empire. A partir d'octobre 1816, il fut conseiller d'Etat.

complique et se hérisse à mes yeux prévenus, quand il n'y aurait qu'à voir les choses comme elles sont pour les trouver simples et faciles. Le sentiment d'inquiétude et de trouble intérieur, lié à cette préoccupation de l'esprit, m'empêche de rien entreprendre de ce qui pourrait rendre ma vie honorable et utile. S'il m'est arrivé de faire quelque ouvrage suivi, j'ai été tourmenté depuis le commencement jusqu'à la fin par la préoccupation du terme où je désespérais d'arriver. Ma vie se passe ainsi dans le trouble et dans une inaction plus fatigante qu'une suite ordonnée de travaux. Je me prépare sans cesse à agir; j'ai tout l'embarras et la fatigue de l'action sans rien faire, ou sans arriver à aucun résultat. Je connais des hommes extrêmement laborieux et que leur position oblige à s'occuper sans cesse, ou dans le cabinet ou au milieu du monde; et la liberté d'esprit dont ils jouissent, fait qu'ils sont calmes et tranquilles, comme s'ils n'avaient rien à faire; leur gaieté ne les quitte pas. On les trouve le matin à la toilette, dans le bain, au déjeuner; le soir au spectacle, au cercle, au concert, comme des hommes qui n'ont rien à penser qu'à se divertir; et cependant les affaires de l'État pèsent sur leur tête, et ils sont prêts à agir, parler, écrire, comme il convient à chaque occasion qui se présente. C'est qu'ils se confient à leurs facultés, toujours prêtes à leurs ordres, et qu'ils ne se préoccupent pas de ce qu'il y aura de difficultés, ou de l'embarras qu'ils éprouveront quand il faudra agir. La méfiance de soi-même est donc la cause de la préoccupation; la conscience d'une sorte d'inégalité dans nos dispositions physiques et morales doit ôter toute liberté d'esprit.

MAINE DE BIRAN.
Pensées (1816).

5. — La tristesse.

La tristesse est une sorte de crépuscule qui suit la douleur; et malgré l'opinion des poètes qui se piquent volontiers d'être tristes sans raison et qui chantent la mélancolie comme un don fatal du ciel, comme un mystérieux privilège des âmes délicates, il n'y a pas plus de tristesse sans cause qu'il n'y a de gaieté sans motif. Mais les causes de la tristesse et de la gaieté ne sont pas toujours simples et évidentes; on ne trouve pas toujours à la source de l'une ou de l'autre une grande douleur ou une vive joie. Plusieurs circonstances futiles, mais réunies par le hasard et se venant en aide les unes aux autres, peuvent produire en nous un état de tristesse ou de gaieté dont la cause nous échappe et que nous attribuons, faute d'examen, au pur caprice de la nature humaine qui, étudiée de plus près, n'a pas de caprice et obéit à des lois. Mille coups d'épingle peuvent donner la fièvre aussi bien qu'une profonde blessure; des incidents légers et inaperçus de nous-mêmes au moment où ils se produisent peuvent créer en nous un état de gaieté ou de tristesse assez fort pour résister aux circonstances extérieures lorsqu'elles nous sollicitent en sens contraire. Ce parti pris de notre âme nous étonne alors nous-mêmes, et nous nous demandons pourquoi telle chose qui devrait nous attrister ou telle autre chose qui devrait nous plaire est sur nous sans pouvoir; c'est qu'une disposition contraire a été déterminée à notre insu dans notre âme et qu'elle a encore assez de force pour résister aux assauts du dehors. Il faut aussi tenir compte des causes permanentes et générales qui nous rendent plus ou moins capables de gaieté ou de tristesse, et que nous oublions volontiers lorsque nous attribuons l'état de notre âme à un pur

caprice de la nature. Vous avez, par exemple, mille causes d'inquiétude ou de chagrin; de plus, la nature est en deuil, le ciel est sombre, une pluie lente et froide pénètre la terre, et cependant, malgré votre raison pleine de germes de tristesse qui voudraient éclore, malgré vos sens combattus et froissés par les circonstances extérieures, vous ne pouvez vous résoudre à être triste, votre âme se soulève sans effort pour rejeter le fardeau, ou elle le porte légèrement, de bonne grâce, avec un confiant sourire qui défie l'univers de l'accabler. Vous vous demandez d'où vient cette force surprenante; vous oubliez seulement que vous vous portez bien et que vous avez vingt ans.

La jeunesse et la santé sont deux remparts qui bravent les assauts de la tristesse, et tant qu'ils nous protègent, elle ne peut guère remporter sur nous que de faibles et courts avantages. Mais ces murailles protectrices sont sans cesse minées par le temps, et les déceptions de la vie en détachent chaque jour quelque pierre, jusqu'à ce que la brèche, étant une fois ouverte et s'élargissant toujours, la tristesse passe et repasse à son aise, en attendant qu'elle s'établisse au cœur de la place et n'en sorte plus.

PRÉVOST-PARADOL.
Études sur les Moralistes français.
(Hachette et Cie, éditeurs.)

---

6. — De la douleur[1].

On est reconnaissant à la douleur de ce qu'elle nous pousse à agir, à chercher ce qui est ami, à fuir ce qui

1. Ces pages ont été écrites pendant une affreuse maladie dont souffrait Bersot, et dont il devait mourir deux ans après. Elles sont une protestation contre une apologie trop optimiste de la douleur.

est ennemi; combien de fois l'ennemi, c'est elle! On souffre dans son corps de mille manières; est-ce cela qui est bon? On ne trouve pas la vérité qu'on cherche, on finit même par croire qu'elle n'existe pas; est-ce cela qui est bon? On perd ceux qu'on aime et on retombe sur soi-même, accablé; est-ce cela qui est bon? La douleur ne nous pousse pas à agir; elle nous empêche d'agir, elle absorbe, dans le combat qu'il faut lui livrer, des forces qui serviraient à d'admirables ouvrages. Est-ce vivre, de se consumer dans le regret de pertes irréparables? Et quand la santé est irréparable, quand on emploie toute son énergie à subsister quelques jours ou quelques années de plus, est-ce vivre de ne vivre que pour durer?

. . . . . .

Toutes les ressources du génie humain se déploient dans le duel contre la douleur. L'un supporte parce qu'il n'y a pas de moyen de ne pas souffrir, que c'est la condition humaine et sa condition. Un autre s'industrie à écarter toutes les causes de souffrances. Un autre nie la douleur, argumente contre elle et lui démontre qu'elle n'existe pas. Un autre, possédé par quelque grand sentiment, ne la sent même plus. Un autre avoue qu'elle existe et la sent, il se borne à essayer de s'en distraire. Un autre tâche de s'y habituer, de se familiariser avec elle, et pour ainsi dire de l'apprivoiser. Un autre se souvient qu'il est homme et la supporte avec constance. Un autre la regarde comme un châtiment et l'accepte. Un autre la regarde comme une épreuve et la subit. Un autre y voit la main de Dieu qui l'afflige pour le récompenser plus tard; il bénit la douleur, il l'appelle et il l'aime. C'est l'héroïsme où tout le monde ne vise pas et n'atteint pas. Cependant la médecine travaille. Elle ne demanderait pas mieux que de guérir la maladie, et

comme elle n'y réussit pas toujours, elle se rabat à calmer la douleur et la calme pour un temps; grâce à elle, le chloroforme et l'opium ont remplacé la philosophie.

BERSOT.

Un Moraliste. Du plaisir et de la douleur. (Hachette et Cie, éditeurs.)

---

7. — Que les causes de notre joie et de notre tristesse sont le plus souvent en nous-mêmes.

C'est une chose singulière pour un homme réfléchi et qui s'étudie, de suivre les diverses modifications par lesquelles il passe. Dans un jour, dans une heure même, ces modifications sont quelquefois si opposées, qu'on douterait si on est bien la même personne. Je conçois qu'à tel état du corps répond toujours tel état de l'âme, et que tout dans notre machine étant dans une fluctuation continuelle, il est impossible que nous restions un quart d'heure dans la même situation absolue d'esprit. Aussi suis-je bien persuadé que ce que l'on appelle *coups de la fortune* contribue généralement beaucoup moins à notre mal-être, à notre inquiétude, que les dérangements insensibles (parce qu'ils ne sont pas accompagnés de douleurs) qu'éprouve par diverses causes notre frêle machine. Mais peu d'hommes s'étudient assez pour se convaincre de cette vérité. Lorsque le défaut d'équilibre des fluides et des solides les rend chagrins, mélancoliques, ils attribuent ce qu'ils éprouvent à des causes étrangères, et, parce que leur imagination montée sur le ton lugubre ne leur retrace que des objets affligeants, ils pensent que la cause de leur chagrin est dans les objets mêmes. Mais qu'il s'opère un heureux changement dans leur état physique, vous verrez tout à coup

ces fronts se dérider, ces visages tristes s'épanouir. D'où vient la métamorphose? Rien n'a changé autour d'eux : la cause de leur peine n'était donc pas hors d'eux-mêmes. Quelle que soit la cause de ces altérations produites si subitement dans les individus, il est certain qu'elle existe. Peut-être la physiologie pourrait-elle aider à la connaître. Je conçois confusément que, dans tel état du cerveau, les fibres appropriées aux objets agréables sont pour ainsi dire paralysées ou incapables de ressort comme une corde détendue, tandis que celles que les affections tristes peuvent faire mouvoir sont de la plus grande mobilité. Dans ces cas-là, nous sommes disposés à la mélancolie, rien ne peut nous égayer; que la machine se remonte sur un autre ton, nous voilà dans un état tout à fait opposé.

Cette explication qui me vient dans l'esprit n'est peut-être qu'une folie, mais ce qui n'en est pas une, c'est l'utilité que nous pourrions retirer, pour nous conduire dans la vie, de la persuasion que la source des maux de notre condition est bien plus en nous-mêmes que dans les choses extérieures auxquelles nous les rapportons [1]. Si nous étions bien convaincus de cette vérité, nous murmurerions beaucoup moins contre le sort; nous ne nous agiterions pas pour nous délivrer de ces états d'anxiété, nous aurions plus de résignation. Etudiant continuellement ce qui peut le mieux éloigner le trouble, le malaise de notre esprit, et nous mettre dans cet état de paix, de quiétude, qui seul peut nous faire jouir de la vie, indépendamment de tout ce qu'on regarde com-

1. C'est là une idée stoïcienne, et qui avait déjà inspiré une des règles de morale de Descartes : « Ma troisième maxime était de tâcher toujours plutôt à me vaincre que la fortune, et à changer mes désirs que l'ordre du monde, et généralement de m'accoutumer à croire qu'il n'y a rien qui soit entièrement en notre pouvoir que nos pensées.... »

munément comme le véhicule des plaisirs, nous ne tarderions pas à découvrir que la modération en tout, l'éloignement des plaisirs bruyants, surtout la bienfaisance et le soulagement de l'infortune d'autrui, en un mot les plaisirs attachés à une conscience pure et à une santé ferme, pourraient seuls nous rapprocher de cet état physique dans lequel je fais consister le bonheur. Nous chercherions donc par ces moyens à parvenir à cet état, ou à nous le rendre habituel; nous deviendrions moins malheureux et par conséquent moins méchants.

On ne saurait imaginer combien l'étude de nous-mêmes, si rare, si peu connue, nous serait utile; de combien d'illusions elle servirait à nous guérir; combien elle nous mettrait sur la voie du bonheur. D'après mes premières idées, si nous reconnaissions que l'état de trouble, d'anxiété, est presque purement physique, nous le regarderions comme une maladie, et ayant éprouvé ce qui peut nous en garantir ou nous empêcher d'y tomber aussi souvent, nous mettrions ces moyens en pratique. Alors nous aurions pour parvenir au bonheur un but bien plus fixe, bien plus certain que ceux que nous suivons ordinairement, c'est-à-dire ces chimères, ces plaisirs tumultueux, qui nous éloignent de ce que nous cherchons, ou qui ne nous distraient un moment que pour nous plonger ensuite dans l'ennui de nous-même, dans la satiété, dans le vide, dans la misère. Continuellement occupés à rectifier ce que nous trouverions de défectueux, de contraire à notre nature, nous ferions chaque jour de nouveaux pas vers la perfection et, par conséquent, vers la félicité. Je crois donc que le seul qui soit sur la route de la sagesse ou du bonheur (car je ne crois pas qu'on puisse séparer ces deux choses), c'est celui qui, sans cesse occupé de l'analyse

de ses affections, n'a presque pas un sentiment, pas une pensée dont il ne se rende compte à lui-même, attentif à proscrire tout ce qui pourrait contrarier le modèle de perfection qu'il s'est fait.

Voilà, je crois, l'être moral, car je ne crois pas qu'on puisse donner ce nom à celui qui n'agit que d'après des sensations ou des impressions presque mécaniques. L'être dont je parle suivrait aussi avec attention les changements physiques qu'il éprouverait. Ne pouvant y remédier absolument, il chercherait au moins à les prévenir et à se maintenir dans un état où il n'eût point à rougir de lui. Si quelquefois il était entraîné, au moins il ne le serait pas sans qu'il s'en aperçût, et il reprendrait l'empire dès qu'il le pourrait. Esclave, pour quelques instants, de certains mouvements impétueux, au moins il n'en serait pas la dupe; ils l'entraîneraient sans le perdre.

Je suis toujours occupé de ce qui se passe en moi. Lorsque je me sens très disposé à la joie bruyante, que les esprits animaux[1] sont chez moi dans un grand mouvement, cet état, si je m'y laissais aller, pourrait être agréable pour quelques instants, mais je m'en méfie et je le redoute presque autant que son contraire. Ma grande ambition serait de me maintenir dans la situation moyenne. Celle-là m'offre l'image d'une paix si douce! D'ailleurs, comme je sais qu'il est de la nature des grands mouvements de ne pouvoir conserver la stabilité, je cherche la situation qui soit la moins sujette aux variations, mais souvent je la cherche en vain.

MAINE DE BIRAN.
Pensées, 1795.

1. Terme emprunté à la physiologie cartésienne.

8. — Comment régler nos désirs?

Pour ce que ces passions ne nous peuvent porter à aucune action que par l'entremise du désir qu'elles excitent, c'est particulièrement ce désir que nous devons avoir soin de régler, et c'est en cela que consiste la principale utilité de la morale : or, comme j'ai tantôt dit qu'il est toujours bon lorsqu'il suit une vraie connoissance, ainsi il ne peut manquer d'être mauvais lorsqu'il est fondé sur quelque erreur. Et il me semble que l'erreur qu'on commet le plus ordinairement touchant les désirs est qu'on ne distingue pas assez les choses qui dépendent entièrement de nous de celles qui n'en dépendent point[1] : car pour celles qui ne dépendent que de nous, c'est-à-dire de notre libre arbitre, il suffit de savoir qu'elles sont bonnes pour ne les pouvoir désirer avec trop d'ardeur, à cause que c'est suivre la vertu que de faire les choses bonnes qui dépendent de nous, et il est certain qu'on ne saurait avoir un désir trop ardent pour la vertu, outre que ce que nous désirons en cette façon ne pouvant manquer de nous réussir, puisque c'est de nous seul qu'il dépend, nous en recevrons toujours toute la satisfaction que nous en avons attendue. Mais la faute qu'on a coutume de commettre en ceci n'est jamais qu'on désire trop, c'est seulement qu'on désire trop peu; et le souverain remède contre cela est de se délivrer l'esprit autant qu'il se peut de toutes sortes d'autres désirs moins utiles, puis de

1. Formule stoïcienne. C'est la première maxime du manuel d'Épictète. Dans le *Discours de la méthode*, Descartes avait déjà conseillé de chercher à agir plutôt sur nos désirs (qui dépendent de nous) que sur l'ordre du monde (qui n'en dépend pas).

tâcher de connaître bien clairement et de considérer avec attention la bonté de ce qui est à désirer.

Pour les choses qui ne dépendent aucunement de nous, tant bonnes qu'elles puissent être, on ne les doit jamais désirer avec passion, non seulement à cause qu'elles peuvent n'arriver pas, et par ce moyen nous affliger d'autant plus que nous les aurons plus souhaitées, mais principalement à cause qu'en occupant notre pensée, elles nous détournent de porter notre affection à d'autres choses dont l'acquisition dépend de nous. Et il y a deux remèdes généraux contre ces vains désirs : le premier est la générosité, de laquelle je parlerai ci-après[1]; le second est que nous devons souvent faire réflexion sur la Providence divine, et nous représenter qu'il est impossible qu'aucune chose arrive d'autre façon qu'elle a été déterminée de toute éternité par cette Providence, en sorte qu'elle est comme une fatalité ou une nécessité immuable qu'il faut opposer à la fortune, pour la détruire comme une chimère qui ne vient que de l'erreur de notre entendement. Car nous ne pouvons désirer que ce que nous estimons en quelque façon être possible, et nous ne pouvons estimer possibles les choses qui ne dépendent point de nous, qu'en tant que nous pensons qu'elles dépendent de la fortune, c'est-à-dire que nous jugeons qu'elles peuvent arriver, et qu'il en est arrivé autrefois de semblables. Or cette opinion n'est fondée que sur ce que nous ne connaissons pas toutes les choses qui contribuent à chaque effet; car lorsqu'une chose que nous avons estimée dépendre de la fortune n'arrive pas, cela témoigne que quelqu'une des causes qui étaient nécessaires pour la produire a manqué, et par conséquent qu'elle était absolument

1. Voir page 127 de ce recueil.

impossible, et qu'il n'en est jamais arrivé de semblable, c'est-à-dire à la production de laquelle une pareille cause ait aussi manqué, en sorte que si nous n'eussions point ignoré cela auparavant, nous ne l'eussions jamais estimée possible, ni par conséquent ne l'eussions désirée.

Il faut donc entièrement rejeter l'opinion vulgaire qu'il y a hors de nous une fortune qui fait que les choses arrivent ou n'arrivent pas selon son plaisir, et savoir que tout est conduit par la Providence divine, dont le décret éternel est tellement infaillible et immuable [1], qu'excepté les choses que ce même décret a voulu dépendre de notre libre arbitre, nous devons penser qu'à notre égard il n'arrive rien qui ne soit nécessaire et comme fatal, en sorte que nous ne pouvons sans erreur désirer qu'il arrive d'autre façon. Mais pour ce que la plupart de nos désirs s'étendent à des choses qui ne dépendent pas toutes de nous, ni toutes d'autrui, nous devons exactement distinguer en elles ce qui ne dépend que de nous, afin de n'étendre notre désir qu'à cela seul ; et pour le surplus, encore que nous en devions estimer le succès entièrement fatal et immuable, afin que notre désir ne s'y occupe point, nous ne devons pas laisser de considérer les raisons qui le font plus ou moins espérer, afin qu'elles servent à régler nos actions : car, par exemple, si nous avons affaire en quelque lieu où nous puissions aller par deux divers chemins, l'un desquels ait coutume d'être beaucoup plus sûr que l'autre, bien que peut-être le décret de la Providence soit tel, que si nous allons par le chemin qu'on estime le plus sûr, nous ne manquerons pas d'y être volés, et

1. Malebranche développera cette théorie de la Providence, qui n'est plus entendue comme une puissance multipliant ses interventions dans le monde, mais comme productrice de l'ordre universel.

qu'au contraire nous pourrons passer par l'autre sans aucun danger, nous ne devons pas pour cela être indifférents à choisir l'un ou l'autre, ni nous reposer sur la fatalité immuable de ce décret; mais la raison veut que nous choisissions le chemin qui a coutume d'être le plus sûr, et notre désir doit être accompli touchant cela lorsque nous l'avons suivi, quelque mal qui nous en soit arrivé, à cause que ce mal ayant été à notre égard inévitable, nous n'avons eu aucun sujet de souhaiter d'en être exempts, mais seulement de faire tout le mieux que notre entendement a pu connaître, ainsi que je suppose que nous avons fait. Et il est certain que lorsqu'on s'exerce à distinguer ainsi la fatalité de la fortune, on s'accoutume aisément à régler ses désirs en telle sorte que, d'autant que leur accomplissement ne dépend que de nous, ils peuvent toujours nous donner une entière satisfaction.

DESCARTES.

Les Passions de l'âme, 2e partie, art. 144-146.

---

9. — Comment se consoler dans les deuils?

Nous devons chercher la consolation à nos maux, non pas dans nous-mêmes, non pas dans les hommes, non pas dans tout ce qui est créé, mais dans Dieu. Et la raison en est que toutes les créatures ne sont pas la première cause des accidents que nous appelons maux, mais que la providence de Dieu en étant l'unique et véritable cause, l'arbitre et la souveraine, il est indubitable qu'il faut recourir directement à la source et remonter jusqu'à l'origine, pour trouver un solide allègement ; que si nous suivons ce précepte, et que nous envisagions cet événement, non pas comme un effet du

hasard, non pas comme une nécessité fatale de la nature, non pas comme le jouet des éléments et des parties qui composent l'homme (car Dieu n'a pas abandonné ses élus au caprice et au hasard), mais comme une suite indispensable, inévitable, juste, sainte, utile au bien de l'Église et à l'exaltation du nom et de la grandeur de Dieu, d'un arrêt de sa providence conçu de toute éternité pour être exécuté dans la plénitude de son temps, en telle année, en tel jour, en telle heure, en tel lieu, en telle manière; et enfin que tout ce qui est arrivé a été de tout temps prévu et préordonné en Dieu; si, dis-je, par un transport de grâce, nous considérons cet accident, non pas dans lui-même et hors de Dieu, mais hors de lui-même et dans l'intime de la volonté de Dieu, dans la justice de son arrêt, dans l'ordre de sa providence, qui en est la véritable cause, sans qui il ne fût pas arrivé, par qui seul il est arrivé et de la manière dont il est arrivé, nous adorerons dans un humble silence la hauteur impénétrable de ses secrets, nous vénérerons la sainteté de ses arrêts, nous bénirons la conduite de sa providence; et unissant notre volonté à celle de Dieu même, nous voudrons avec lui, en lui, et pour lui, la chose qu'il a voulue en nous et pour nous de toute éternité.

PASCAL.
Lettre sur la mort de M. Pascal le père.
Havet, II, 236-237.

---

10. — Qu'il ne faut pas être trop sage.

Voici d'autres gens, des habiles ceux-là, qui, très forts sur les dangers que présente la vie, ont inventé tout un art de s'en prémunir. On connaît les sages pré-

ceptes pour conjurer les maux physiques : « Évitez le froid, évitez le chaud, évitez la fatigue, prenez garde à ce que vous mangez, prenez garde à ce que vous buvez; » et ainsi de suite, en sorte que c'est une affaire d'art infini d'éviter les maladies et que c'est le travail le plus laborieux. D'autres ordonnent la vie morale sur cet exemple : « Évitez les émotions, ne désirez rien vivement, ne vous attachez fortement nulle part, crainte des pertes et des déceptions et du trouble que cela jetterait dans votre existence; ne réfléchissez pas trop, de peur des inquiétudes et des doutes; » et le reste à l'avenant. Toute cette prudence est très remarquable, et on ne conçoit pas que les hommes soient assez peu amis d'eux-mêmes pour ne pas l'écouter. C'est probablement qu'elle a quelque défaut qui les en empêche. Mon Dieu, oui, on ne demande pas mieux que de se bien porter, mais ce n'est point aisé. Voici qu'il faut défendre votre pays ou soigner un des vôtres qui est en danger : évitez donc la fatigue; voici, sous vos yeux, quelqu'un qui se noie; vous vous jetez à l'eau pour le sauver : surtout évitez bien le froid. Hélas! vous n'écoutez rien; un instant, une occasion suffisent pour perdre tous les fruits d'une si bonne éducation. Et il en va de l'âme comme du corps; en dépit des avis les plus salutaires, l'esprit se met à chercher et le cœur à aimer, comme s'ils n'avaient que cela à faire dans ce monde. Telle est la témérité de la nature humaine. Elle veut se mouvoir, elle veut agir à ses risques et périls, elle veut vivre, et elle trouve que ce n'est pas la peine de tant soigner l'existence si on n'en fait rien; il y a en elle une sorte de bravoure qui se refuse à cette médiocrité et méprise les pauvres conseils de cette morale hygiénique.

Quand je songe à cette morale, j'aimerais autant, lorsque je pars en voyage, qu'on me dît, pour me pré-

server des accidents de chemin de fer, des rencontres de locomotives ou des déraillements, des contusions et fractures qui en sont la suite : Restez suspendu en équilibre, ne vous appuyez pas, ne dormez pas, n'ayez pas de distraction; du reste amusez-vous bien et profitez de vos voyages.

Il y a une espèce d'optimisme niais qui trouve que tout ce qui arrive est toujours pour le mieux; et il ne lui suffit pas de ce contentement béat, de ce parti pris une fois pris; il a, dans toutes les circonstances particulières, des arguments particuliers pour prouver qu'il valait mieux qu'il en fût ainsi qu'autrement; il prend des airs de raisonner qui irritent. Il y a aussi toute une classe de dévots pourvus d'une telle résignation, qu'au plus fort de leur amitié pour vous ils sont tout prêts à vous perdre, et que vous pouvez mourir sans la crainte de leur causer trop de chagrin. J'admire beaucoup ces optimistes et ces dévots, surtout je leur porte envie; mais si je choisissais des amis, peut-être en choisirais-je d'autres; car, par un égoïsme dont il est bien difficile de purger le cœur humain, on souffre un peu de l'idée que si vous veniez à mourir, vos amis trouveraient qu'il n'y a pas de mal à cela. C'est bien de se consoler, mais ils sont trop consolés.

BERSOT.

Un Moraliste. Du bonheur.

(Hachette et Cie, éditeurs.)

CHAPITRE IV

NOS VERTUS ET NOS VICES

1. — Du principe de toute vertu.

L'amour de l'ordre n'est pas seulement la principale des vertus morales, c'est l'unique vertu : c'est la vertu mère, fondamentale, universelle; vertu qui seule rend vertueuses les habitudes ou les dispositions des esprits. Celui qui donne son bien aux pauvres ou par vanité, ou par une compassion naturelle, n'est point libéral, parce que ce n'est point la raison qui le conduit, ni l'ordre qui le règle : ce n'est qu'orgueil, ou que disposition de machine[1]. Les officiers, qui s'exposent volontairement aux dangers, ne sont point généreux, si c'est l'ambition qui les anime ; ni les soldats, si c'est l'abondance des esprits et la fermentation du sang[2]. Cette prétendue noble ardeur n'est que vanité ou jeu de machine : il ne faut souvent qu'un peu de vin pour en produire beaucoup. Celui qui souffre les outrages qu'on lui fait, n'est souvent ni modéré ni patient[3]. C'est sa paresse qui le rend immobile, et sa fierté ridicule et stoïcienne[4] qui le console, et qui le met en idée au-dessus de ses ennemis : ce n'est

1 et 2. Expressions cartésiennes.

3. A rapprocher de La Rochefoucauld.

4. Cf. *Recherche de la vérité*, liv. IV, ch. II. — « Ainsi les stoïciens n'ont pas raison, et peut-être se raillent-ils de nous, lorsqu'ils nous prêchent de n'être point affligés de la mort d'un père, de la perte de nos biens, d'un exil, d'une prison et de choses semblables, et de ne point nous réjouir dans l'heureux succès de nos affaires.... »

encore que disposition de machine, disette d'esprits[1], froideur de sang, mélancolie. Il en est de même de toutes les vertus. Si l'amour de l'ordre n'en est le principe, elles sont fausses et vaines, indignes en toutes manières d'une nature raisonnable, qui porte l'image de Dieu même, et qui par la raison a société avec lui. Elles tirent leur origine de la disposition du corps. L'Esprit-Saint ne les forme point : et quiconque en fait l'objet de ses désirs et le sujet de sa gloire, a l'âme basse, l'esprit petit, le cœur corrompu. Mais, quoi qu'en pense une imagination révoltée, ce n'est ni bassesse, ni servitude que de se soumettre à la loi de Dieu même. Rien n'est plus juste que de se conformer à l'ordre. Rien n'est plus grand que d'obéir à Dieu. Rien n'est plus généreux que de suivre constamment, fidèlement, inviolablement le parti de la raison; non seulement lorsqu'on le peut suivre avec honneur, mais principalement lorsque les circonstances des temps et des lieux sont telles, qu'on ne le peut suivre que couvert de confusion et de honte. Car celui qui passe pour fou en suivant la raison, l'aime véritablement. Mais celui qui ne suit l'ordre que lorsqu'il brille aux yeux du monde, ne recherche que la gloire; et quoique alors il paraisse lui-même tout éclatant aux yeux des hommes, il est en abomination devant Dieu[2].

MALEBRANCHE.
Traité de morale, 1re partie, ch. II.

1. Il s'agit d'esprits animaux, intermédiaires entre la volonté et le corps, imaginés par Descartes.
2. La morale contemporaine enseigne que seule l'intention fait la valeur de l'action. C'est au fond la même doctrine que celle qui est exposée ici.

2. — La prud'homie[1].

Or la vraie preud'hommie que je requiers en celuy qui veut estre sage, est libre et franche, masle et genereuse, riante et joyeuse, egale, uniforme et constante, qui marche d'un pas ferme, fier et hautain, allant tousjours son train, sans regarder de costé ny derriere, sans s'arrester et alterer son pas et ses alleures pour le vent, le temps, les occasions, qui se changent, mais non pas elle, j'entens en jugement et en volonté, c'est-à-dire en l'âme, où reside et a son siege la preud'hommie. Car les actions externes, principalement les publiques, ont un autre ressort, comme sera dict en son lieu[2]. Je la veux ici descrire, advertissant premierement que, suivant le dessein de ce livre declaré au preface, je traicte de la preud'hommie et sagesse humaine, comme humaine par laquelle on est dict homme de bien et sage, et non de la chrestienne, combien qu'encores en diray-je enfin un mot.

Le ressort de cette preud'hommie est nature, laquelle oblige tout homme d'estre et se rendre tel qu'il doibt, c'est-à-dire se conformer et regler selon elle. Nature nous est ensemble et maistresse qui nous enjoint et commande la preud'hommie, et loy ou instruction qui nous l'enseigne. Il y a une obligation naturelle, interne et

1. Il faut employer ce vieux mot pour désigner la vertu que Charron décrit, et que tout autre mot désignerait incomplètement.

2. *Variante.* « Or le ressort de cette preud'hommie, c'est loy de nature, c'est-à-dire l'equité et raison universelle, qui luict et esclaire en un chascun de nous. Qui agist par ce ressort, agist selon Dieu : car cette lumiere naturelle est un esclaire et rayon de la Divinité, une défluxion et dépendance de la loy éternelle et divine. Il agist aussi selon soy, car il agist selon ce qu'il y a de plus noble et de plus riche en soy. Il est homme de bien. »

universelle à tout homme d'estre homme de bien, droit entier, suivant l'intention de son autheur et facteur. L'homme ne doibt point attendre ny chercher autre cause, obligation, ressort ou motif de sa preud'hommie, et n'en sçauroit jamais avoir un plus juste et legitime, plus puissant, plus ancien, il est tout aussi tost que luy, nay avec luy. Tout homme doibt estre et vouloir estre homme de bien, pource qu'il est homme : qui ne se soucie de l'estre est un monstre, renonce à soy-mesme, se desment, se destruit, par droict n'est plus homme, et debvroit par effect desister de l'estre, il l'est à tort. Il faut que la preud'hommie naisse en luy par luy-mesme, c'est-à-dire par le ressort interne que Dieu y a mis, et non par aucun autre externe estranger, par aucune occasion ou induction. Personne ne veust d'une volonté juste et reglée une chose gastée, corrompue, autre que sa nature ne porte ; il implique contradiction de desirer ou accepter une chose et ne se soucier qu'elle vaille rien : l'homme veust avoir toutes ses pieces bonnes et saines, son corps, sa teste, ses yeux, son jugement, sa memoire, voire ses chausses et ses bottes : pourquoy ne voudra-t-il aussi avoir sa volonté et conscience bonne, c'est-à-dire estre bon et sain tout entier? Je veux donc qu'il soit bon et aye sa volonté ferme et résolue à la droiture et preud'hommie, pour l'amour de soy-mesme, et à cause qu'il est homme, sçachant qu'il ne peut estre autre sans se renoncer et destruire, et ainsi sa preud'hommie luy sera propre, intime, essentielle, comme luy est son estre, et comme il est à soy-mesme. Ce ne sera donc point pour quelque consideration externe et venant du dehors quelle qu'elle soit, car telle cause estant accidentale, et du dehors peust venir à faillir ou s'affaiblir et changer, et lors toute la preud'hommie appuyée sur icelle en fera de mesme : s'il est preud'homme pour l'honneur et la repu-

tation, ou autre recompense, estant en la solitude, hors d'esperance qu'on le sache, il cessera de l'estre ou le sera froidement et laschement. Si pour la crainte des loix, magistrats, punitions, pouvant frauder les loix, circonvenir les juges, eviter ou elider les preuves, et se cacher à la science d'autruy, il ne le fera point : voylà une preud'hommie caduque, occasionnée, accidentale et certes bien chetive : c'est toutefois celle qui est en vogue et en usage : on n'en cognoist point d'autre, personne n'est homme de bien, qu'induit et convié par cause ou occasion, *nemo gratis bonus est*[1]. Or je veux en mon sage une preud'hommie essentielle et invincible, qui tienne de soy-mesme, et par sa propre racine, et qui aussi peu s'en puisse arracher et separer, que l'humanité de l'homme. Je veux que jamais il ne consente au mal, quand bien personne n'en sçauroit jamais rien, ne le sait-il pas luy? que faut-il plus? Tout le monde ensemble n'est pas tant[2]; *quid tibi prodest non habere conscium, habenti conscientiam*[3]? Ny quand il en debvroit recevoir une très grande recompense, car quelle peust-elle estre qui luy touche tant que son estre propre? Ce seroit comme vouloir avoir un meschant cheval, moyennant qu'il eust une belle selle. Je veux donc que ce soyent choses inseparables estre et consentir de vivre homme, estre et vouloir estre homme de bien.

CHARRON.

De la sagesse, II, 3.

1. SALLUST., *in Fragment.*, lib. I, *Hist. in orat. Philip. contra Lepidum.* — Voici le texte qu'on trouve dans cet historien : *Haud facile quisquam gratuito bonus est.*

2. C'est-à-dire, « n'est pas autant ou aussi grand que lui ».

3. SENEC., *apud Lactant.*, *Divin. institut.*, liv. VI, ch. XXIV.

3. — De la générosité[1].

Pour ce que l'une des principales parties de la sagesse est de savoir en quelle façon et pour quelle cause chacun se doit estimer ou mépriser, je tâcherai ici d'en dire mon opinion. Je ne remarque en nous qu'une seule chose qui nous puisse donner juste raison de nous estimer, à savoir l'usage de notre libre arbitre et l'empire que nous avons sur nos volontés; car il n'y a que les seules actions qui dépendent de ce libre arbitre pour lesquelles nous puissions avec raison être loués ou blâmés; et il nous rend en quelque façon semblables à Dieu, en nous faisant maîtres de nous-mêmes, pourvu que nous ne perdions point par lâcheté les droits qu'il nous donne.

Ainsi je crois que la vraie générosité, qui fait qu'un homme s'estime au plus haut point qu'il se peut légitimement estimer, consiste seulement partie en ce qu'il connoît qu'il n'y a rien qui véritablement lui appartienne que cette libre disposition de ses volontés[2], ni pourquoi il doive être loué ou blâmé, sinon parce qu'il en use bien ou mal; et partie en ce qu'il sent en soi-même une ferme et constante résolution d'en bien user, c'est-à-dire de ne manquer jamais de volonté pour entreprendre et exécuter toutes les choses qu'il jugera être les meilleures : ce qui est suivre parfaitement la vertu.

Ceux qui ont cette connaissance et sentiment d'eux-mêmes se persuadent facilement que chacun des autres

1. M. Lanson a ingénieusement comparé la psychologie cornélienne avec la psychologie cartésienne, telle qu'elle ressort surtout de ce passage (voyez Lanson, *Hommes et livres*).

2. Cf. : « Je suis maître de moi comme de l'univers ».

hommes les peut aussi avoir de soi, pour ce qu'il n'y a rien en cela qui dépende d'autrui. C'est pourquoi ils ne méprisent jamais personne; et, bien qu'ils voient souvent que les autres commettent des fautes qui font paraître leur faiblesse, ils sont toutefois plus enclins à les excuser qu'à les blâmer, et à croire que c'est plutôt par manque de connaissance que par manque de bonne volonté qu'ils les commettent; et, comme ils ne pensent point être de beaucoup inférieurs à ceux qui ont plus de biens ou d'honneurs, ou même qui ont plus d'esprit, plus de savoir, plus de beauté, ou généralement qui les surpassent en quelques autres perfections, aussi ne s'estiment-ils point beaucoup au-dessus de ceux qu'ils surpassent, à cause que toutes ces choses leur semblent être fort peu considérables à comparaison de la bonne volonté pour laquelle seule ils s'estiment, et laquelle ils supposent aussi être, ou du moins pouvoir être, en chacun des autres hommes.

Ainsi les plus généreux ont coutume d'être les plus humbles; et l'humilité vertueuse ne consiste qu'en ce que la réflexion que nous faisons sur l'infirmité de notre nature et sur les fautes que nous pouvons autrefois avoir commises ou sommes capables de commettre, qui ne sont pas moindres que celles qui peuvent être commises par d'autres, est cause que nous ne nous préférons à personne, et que nous pensons que les autres ayant leur libre arbitre aussi bien que nous, ils en peuvent aussi bien user.

Ceux qui sont généreux en cette façon sont naturellement portés à faire de grandes choses, et toutefois à ne rien entreprendre dont ils ne se sentent capables; et pour ce qu'ils n'estiment rien de plus grand que de faire du bien aux autres hommes, et de mépriser son propre intérêt, pour ce sujet ils sont toujours parfaite-

ment courtois, affables et officieux envers un chacun. Et avec cela ils sont entièrement maîtres de leurs passions, particulièrement des désirs, de la jalousie et de l'envie, à cause qu'il n'y a aucune chose dont l'acquisition ne dépende pas d'eux qu'ils pensent valoir assez pour mériter d'être beaucoup souhaitée; et de la haine envers les hommes, à cause qu'ils les estiment tous; et de la peur, à cause que la confiance qu'ils ont en leur vertu les assure; et enfin de la colère, à cause que, n'estimant que fort peu toutes les choses qui dépendent d'autrui, jamais ils ne donnent tant d'avantage à leurs ennemis que de reconnaître qu'ils en sont offensés.

Tous ceux qui conçoivent bonne opinion d'eux-mêmes pour quelque autre cause, telle qu'elle puisse être, n'ont pas une vraie générosité, mais seulement un orgueil qui est toujours fort vicieux, encore qu'il le soit d'autant plus que la cause pour laquelle on s'estime est plus injuste; et la plus injuste de toutes est lorsqu'on est orgueilleux sans aucun sujet, c'est-à-dire sans qu'on pense pour cela qu'il y ait en soi aucun mérite pour lequel on doive être prisé, mais seulement pour ce qu'on ne fait point d'état du mérite, et que, s'imaginant que la gloire n'est autre chose qu'une usurpation, l'on croit que ceux qui s'en attribuent le plus en ont le plus. Ce vice est si déraisonnable et si absurde que j'aurais de la peine à croire qu'il y eût des hommes qui s'y laissassent aller, si jamais personne n'était loué injustement; mais la flatterie est si commune partout, qu'il n'y a point d'homme si défectueux qu'il ne se voie souvent estimer pour des choses qui ne méritent aucune louange, ou même qui méritent du blâme, ce qui donne occasion aux plus ignorants et aux plus stupides de tomber en cette espèce d'orgueil.

Mais quelle que puisse être la cause pour laquelle on

s'estime, si elle est autre que la volonté qu'on sent en soi-même d'user toujours bien de son libre arbitre, de laquelle j'ai dit que vient la générosité, elle produit toujours un orgueil très blâmable, et qui est si différent de cette vraie générosité qu'il a des effets entièrement contraires ; car tous les autres biens, comme l'esprit, la beauté, les richesses, les honneurs, etc., ayant coutume d'être d'autant plus estimés qu'ils se trouvent en moins de personnes, et même étant pour la plupart de telle nature qu'ils ne peuvent être communiqués à plusieurs, cela fait que les orgueilleux tâchent d'abaisser tous les autres hommes, et qu'étant esclaves de leurs désirs, ils ont l'âme incessamment agitée de haine, d'envie, de jalousie ou de colère.

DESCARTES.
Les Passions de l'âme, 3e partie, art. 102-108.

---

4 — De la pudeur.

La pudeur est on ne sait quelle peur attachée à notre sensibilité, qui fait que l'âme, comme la fleur qui est son image, se replie et se recèle en elle-même, tant qu'elle est délicate et tendre, à la moindre apparence de ce qui pourrait la blesser par des impressions trop vives ou des clartés prématurées. De là cette confusion qui, s'élevant à la présence du désordre, trouble et mêle nos pensées, et les rend comme insaisissables à ses atteintes. De là ce tact mis en avant de toutes nos perceptions, cet instinct qui s'oppose à tout ce qui n'est pas permis, cette immobile fuite, cet aveugle discernement, et cet indicateur muet de ce qui doit être évité ou ne doit pas être connu. De là cette timidité qui rend

circonspects tous nos sens, et qui préserve la jeunesse de hasarder son innocence, de sortir de son ignorance, et d'interrompre son bonheur. De là ces effarouchements par lesquels l'inexpérience aspire à demeurer intacte, et fuit ce qui peut trop nous plaire, craignant ce qui peut la blesser.

La pudeur abaisse notre paupière entre nos yeux et les objets, et place un voile plus utile, une gaze plus merveilleuse entre notre esprit et nos yeux. Elle est sensible à notre œil même par un lointain inétendu et un magique enfoncement, qu'elle prête à toutes nos formes, à notre voix, à notre air, à nos mouvements, et qui leur donnent tant de grâce. Car, on peut le voir aisément : ce qu'est leur cristal aux fontaines, ce qu'est un verre à nos pastels, et leur vapeur aux paysages, la pudeur l'est à la beauté et à nos moindres agréments.

Quelle importance a la pudeur? Pourquoi nous fut-elle donnée ? De quoi sert-elle à l'âme humaine ? Quelle est sa destination, et quelle est sa nécessité? Je vais tâcher de l'expliquer.

Quand la nature extérieure veut créer quelque être apparent, tant qu'il est peu solide encore, elle use de précautions. Elle le loge entre des tissus faits de toutes les matières, par un mécanisme inconnu, et lui compose un tel abri, que l'influence seule de la vie et du mouvement peut, sans effort, y pénétrer. Elle met le germe en repos, en solitude, en sûreté, le parachève avec lenteur, et le fait tout à coup éclore. Ainsi s'est formé l'univers ; ainsi se forment en nous toutes nos belles qualités.

Quand la nature intérieure veut créer notre être moral, et faire éclore en notre sein quelque rare perfection, d'abord elle en produit les germes, et les dépose au centre de notre existence, loin des agitations qui se font

à notre surface. Elle nous fait vivre à l'ombre d'un ornement mystérieux, tant que nous sommes trop sensibles et ne sommes pas achevés, afin que les développements qu'elle prépare à cette époque puissent se faire en sûreté dans nos capacités modestes, et n'y soient pas interrompus par les impressions trop nues des passions dures et fortes qui s'exhalent des autres êtres, et qui émanent de tous les corps.

Comme les molécules qui causent nos sensations, si elles entraient, sans retardement, dans cet asile ouvert à toutes les invasions, détruiraient ce qu'il contient de plus tendre, en livrant notre âme à l'action de la matière, la nature leur oppose un rempart. Elle environne d'un réseau inadhérent et circulaire, transparent et inaperçu, cette alcôve aimante et vivante, où, plongé dans un demi-sommeil, le caractère en son germe reçoit tous ses accroissements. Elle n'y laisse pénétrer qu'un demi-jour, qu'un demi-bruit, et que l'essence pure de toutes les affections. Elle oppose une retenue à toutes nos sensations, et nous arme d'un mécanisme suprême qui, aux téguments palpables destinés à protéger, contre la douleur, notre existence extérieure, en surajoute un invisible, propre à défendre du plaisir nos sensibilités naissantes. A cette époque de la vie, enfin, la nature nous donne une enveloppe : cette enveloppe est la pudeur.

On peut, en effet, se la peindre en imaginant un contour où notre existence en sa fleur est de toutes parts isolée, et reçoit les influences terrestres à travers des empêchements qui les dépouillent de leur lie, ou en absorbent les excès. Elle arrête à notre surface les inutiles sédiments des impressions qui arrivent du dehors, et, n'admettant entre ses nœuds que leur partie élémentaire, dégagée de toute superfluité, elle fait sans

effort contracter à l'âme la sagesse, et à la volonté l'habitude de n'obéir qu'à des mobiles spirituels comme elle. Elle assure à nos facultés le temps et la facilité de se déployer, hors d'atteinte et sans irrégularité, en un centre circonscrit, où la pureté les nourrit et la candeur les environne, comme un fluide transparent. Elle tient nos cœurs en repos et nos sens hors de tumulte, dans ses invisibles liens, incapable de nous contraindre dans notre développement, mais capable de nous défendre, en amortissant tous les chocs, et en opposant sa barrière à nos propres excursions, lorsque trop d'agitation pourrait nous nuire ou nous détruire. Elle établit, entre nos sens et toutes leurs relations, une telle médiation et de tels intermédiaires, que, par elle, il ne peut entrer, dans l'enceinte où l'âme réside, que des images ménagées, des émotions mesurées et des sentiments approuvés.

Est-il besoin maintenant de parler de sa nécessité? Ce qu'est aux petits des oiseaux le blanc de l'œuf et cette toile où leur essence est contenue; ce qu'est au pépin sa capsule; ce qu'est à la fleur son calice, et ce que le ciel est au monde, la pudeur l'est à nos vertus. Sans cet abri préservateur, elles ne pourraient pas éclore; l'asile en serait violé, le germe mis à nu et la couvée perdue.

Appliquons cette idée aux faits, et le système aux phénomènes. Nous avons tous de la pudeur, mais non une pudeur pareille. Cette toile immatérielle a des contextures diverses. Elle nous est donnée à tous, mais ne nous est pas départie avec une égale largesse, ni avec la même faveur. Quelques-uns ont une pudeur peu subtilement ourdie; d'autres n'en ont qu'un lambeau. Ceux qui portent en eux les germes de toutes les perfections ont seuls une pudeur parfaite, seuls une pudeur entière,

et dont les innombrables fils se rattachent à tous les points où aboutit leur existence. C'est celle-là que je décris.

Nous ne la gardons pas toujours. Elle est semblable à la beauté : d'affreux accidents nous l'enlèvent, et d'elle-même, sans efforts, elle diminue et s'efface, lorsqu'elle serait inutile et que le but en est atteint. La pudeur, en effet, subsiste aussi longtemps qu'il est en nous quelque particule inconnue qui n'a pas pris sa substance et toute sa solidité, et jusqu'à ce que nos organes aient été rendus susceptibles d'adopter et de retenir des impressions éternelles. Mais quand les molles semences de nos solides qualités ont pris tout leur développement ; quand nos bienveillances premières, comme un lait qui se coagule, ont produit en nous la bonté, ou que notre bonté naturelle est devenue inaltérable ; quand, nourri de notions chastes, notre esprit s'est développé, et peut garder cet équilibre que nous appelons la raison, ou que notre raison est formée ; quand nos rectitudes morales ont insensiblement acquis cette indestructibilité qu'on nomme le caractère, ou que le caractère en son germe a reçu tous ses accroissements ; enfin quand le secret principe d'aucune dépravation ne pouvant plus s'introduire en nous que par notre volonté, et nous blesser qu'à notre su, notre défense est en nous-mêmes : alors l'homme est achevé, le voile tombe et le réseau se désourdit.

Même alors, cependant, la pudeur imprime en nous ses vestiges et nous laisse son égide. Nous en perdons le mécanisme, mais nous en gardons la vertu. Il nous reste une dernière ombre du réseau : je veux dire cette rougeur qui nous parcourt et nous revêt, comme pour effacer la tache que veut nous imprimer l'affront, ou pour s'opposer au plaisir excessif et inattendu que peut nous causer la louange.

Elle nous lègue encore de plus précieux fruits : un goût pur dont rien n'émoussa les premières délicatesses; une imagination claire dont rien n'altéra le poli, un esprit agile et bien fait, prompt à s'élever au sublime; une flexibilité longue que n'a desséchée aucun pli; l'amour des plaisirs innocents, les seuls qu'on ait longtemps connus; la facilité d'être heureux, par l'habitude où l'on vécut de trouver son bonheur en soi; je ne sais quoi de comparable à ce velouté des fleurs qui furent longtemps contenues entre des freins inextricables, où nul souffle ne put entrer; un charme qu'on porte en son âme et qu'elle applique à toutes choses, en sorte qu'elle aime sans cesse, qu'elle a la faculté d'aimer toujours; une éternelle honnêteté; car il faut ici l'avouer, comme il faut l'oublier peut-être : aucun plaisir ne souille l'âme, quand il a passé par des sens où s'est déposée à loisir et lentement incorporée cette incorruptibilité; enfin, une telle habitude du contentement de soi-même, qu'on ne saurait plus s'en passer, et qu'il faut vivre irréprochable pour pouvoir vivre satisfait.

JOUBERT.
Œuvres, t. II, titre VI.

---

5. — De l'humilité.

Vous êtes étrangement philosophe ; et quoique je ne doute en aucune manière du fond de votre christianisme, la proposition que vous me fîtes il y a quelques temps au sujet de l'humilité ne m'édifia pas, et me parut, s'il faut vous le dire, bien païenne. Nous parlions de l'ambition, surtout de l'ambition des gens de la cour, qui sacrifient tout à cette passion dont ils sont

possédés, et qui se repaissent toute leur vie d'honneurs et de fausses grandeurs. Je tâchais de vous inspirer des sentiments plus modestes, et je vous trouvais un peu trop occupé du désir de vous avancer et de faire une certaine figure dans le monde. Je ne condamnais pas absolument là-dessus une émulation raisonnable, et, vous accordant en apparence quelque chose pour ne vous pas rebuter d'abord par une morale trop relevée, je m'appliquais à vous amener insensiblement aux principes de la religion et aux maximes de Jésus-Christ. Mais tout d'un coup vous prîtes feu, et, dans cette petite saillie dont je n'eus pas de peine à m'apercevoir, il vous échappa de dire d'un air assez vif, et même d'un ton assez haut, qu'après tout l'ambition était le caractère des âmes nobles, qu'entre les passions c'était sans contredit la plus belle, ou du moins la plus excusable dans un homme de quelque naissance; qu'elle élevait le cœur, et que dans la vie il fallait un peu d'orgueil pour savoir tenir son rang et se séparer du vulgaire : comme si vous eussiez voulu me faire entendre que l'humilité, quoique sainte du reste et très respectable, ne convenait guère qu'à des âmes étroites, et qu'à des esprits faibles et peu propres aux grandes entreprises. Car j'ai lieu de croire que c'était là votre pensée [1].

Nous sommes là-dessus, vous et moi, dans des opinions bien différentes, et quand j'examine à fond ce que c'est que la vertu d'humilité, en quoi elle consiste, sur quels principes elle est établie, par quelles règles elle se conduit, de quelles faiblesses elle nous guérit, quelle supériorité elle nous donne au-dessus des idées com-

1. C'est en effet là la pensée païenne. Et des philosophes modernes, comme Spinoza, sont revenus au paganisme sur ce point.

munes, à quoi elle dispose et quelles victoires elle remporte, enfin ce qu'elle nous fait entreprendre et ce qu'elle nous fait exécuter ; quand, dis-je, j'envisage tout cela, je conclus bien autrement que vous, et je prétends qu'entre les vertus il n'en est point qui marque plus de solidité dans l'esprit ni plus de fermeté dans l'âme que l'humilité ; que, bien loin de rétrécir le cœur, elle l'élargit ; que, bien loin d'abattre le courage, elle le rehausse ; que c'est un préservatif contre mille petitesses, contre mille indignités et mille lâchetés qui sont si ordinaires dans l'usage du monde ; que c'est une disposition aux plus grands desseins, et que, par une constance inébranlable, elle sait également les former et les accomplir. Voilà ce que j'appelle une vraie grandeur, et ce qui doit sans doute suffire pour vous détromper de l'erreur où vous semblez être.

Allons par ordre, s'il vous plaît, et, pour mieux éclaircir le point dont il est question entre nous, expliquons d'abord les termes, et donnons-en une notion juste. Car il est vrai qu'il y a une timidité naturelle qui nous rend doux, dociles, soumis ; qui nous retient dans les rencontres, et nous empêche de nous ingérer dans aucune affaire ; qui nous ferme la bouche et qui nous lie en quelque sorte les mains, lorsqu'il conviendrait d'agir, de se déclarer, de se défendre. Ce n'est point là humilité, mais pusillanimité, mais excès de crainte et défiance outrée de soi-même, qui n'a pour principe que le tempérament. Souvent même, sous les dehors d'une humilité apparente, il y a dans cette pusillanimité beaucoup d'orgueil qui s'y mêle, et d'un orgueil puéril. Il faudrait parler dans l'occasion ; mais on se tait sans prononcer une parole ; pourquoi ? parce qu'on craint de répondre mal à propos, et de s'exposer à la raillerie. Il faudrait prendre une résolution et la soutenir ; mais on

se tient oisif et l'on demeure ; pourquoi ? parce qu'on a peur de ne pas réussir, et d'avoir à essuyer la confusion d'un mauvais succès. Il faudrait résister et maintenir ses prétentions dès qu'elles sont raisonnables ; mais on cède, et l'on ne fait pas la moindre démarche : pourquoi? par l'appréhension de succomber, et de donner ainsi plus d'avantage à un concurrent. De sorte qu'on est humble ou qu'on le paraît, non par vertu, mais par une imperfection de la nature, et quelquefois par une fausse gloire.

Traitez cette espèce d'humilité comme il vous plaira, j'y consens, puisque ce n'est point celle dont je prends ici la défense. Sous le nom d'humilité, j'entends une humilité purement évangélique et toute chrétienne, telle que le Fils de Dieu nous l'a enseignée, et telle que les saints, après ce divin Maître, l'ont pratiquée. Je veux dire une humilité qui, par les lumières de la raison et de la religion nous découvre notre néant et le fond de notre misère, qui nous remplit par là d'un saint mépris de nous-mêmes, et nous fait vivement comprendre que de nous-mêmes nous ne sommes rien ni ne pouvons rien, par conséquent que nous ne devons rien nous attribuer à nous-mêmes, hors le péché, mais que nous devons tout rapporter à Dieu comme au souverain Auteur, et lui rendre gloire de tout ; qui, selon le même sentiment et dans la même vue, nous fait regarder avec indifférence toutes les distinctions et tous les honneurs du siècle, parce qu'au travers de leur lustre le plus brillant, nous en découvrons l'illusion et la vanité, et que d'ailleurs nous savons qu'ils sont opposés à l'état de Jésus-Christ dans tout le cours de sa vie mortelle ; qui, sans nous mesurer avec le prochain, nous porte à l'honorer, à tenir volontiers au-dessous de lui le dernier rang et à rester dans l'oubli, tandis que d'autres sont dans une

haute estime et dans la splendeur; enfin qui, ne comptant jamais sur elle-même, compte uniquement sur Dieu, mais avec une confiance d'autant plus ferme et plus assurée qu'elle a des témoignages plus certains qu'il prend plaisir à seconder les faibles, et qu'il aime à exercer sa miséricorde et sa toute-puissance en faveur des petits. Telle est, dis-je, l'humilité dont je parle, et que je conçois comme une des vertus la plus propre à former de grandes âmes et à les perfectionner.

BOURDALOUE.
Pensées sur divers sujets de religion et de morale.

---

6. — De la franchise.

Vous avez de la peine à accorder deux choses que je vous ai dites et que vous trouvez opposées ; l'une, que vous devez former, autant que vous pourrez, la conscience de vos filles à être simple, ouverte et droite; l'autre qu'il ne faut pas les rendre discoureuses. Il n'y a point d'opposition, ce me semble, entre les deux conseils : ce ne sont pas les plus franches qui ont le plus à dire. La franchise ne consiste pas à dire beaucoup, mais à dire tout, et ce tout est bientôt dit quand on est sincère, parce qu'il n'y a pas grand avant-propos, et qu'il ne faut point employer beaucoup de paroles pour ouvrir le cœur. Une personne simple dit naïvement ce qu'elle a sur le cœur, et quand même elle serait un peu scrupuleuse, elle se calme par l'obéissance, et quatre mots lui suffisent. Celles qui ne sont pas simples ne peuvent se résoudre ni à parler ni à se taire ; il faut leur arracher leur confiance, et on se perd dans

leurs tours et détours; c'est ce qui fait ces longues conversations et ces retours à confesse ? On a dit, mais on n'a pas tout dit, on n'a pas voulu dire une circonstance, et puis la peur prend de ne pas l'avoir dite, et on vient la redire ainsi que plusieurs autres. Un cœur droit dit dès la première fois tout ce qu'il sait. Ne voyez-vous pas que les plus franches sont les plus tôt confessées? Elles ne cachent rien, et le confesseur, qui connaît cette disposition, a peu de chose à leur dire. Tout cela, ma chère fille, est de même pour les premières maîtresses ; il faut dire peu à vos filles, il faut les accoutumer à peu dire d'abord, à ne se pas embarrasser de n'avoir rien à dire, à ne point chercher de quoi dire, à louer Dieu d'avoir peu à dire, car c'est la simplicité. Ces personnes-là doivent dire à ceux qui les conduisent : Je n'ai rien à vous dire, mais si vous voulez me faire des questions, j'y répondrai, car je ne veux rien cacher. Cette disposition à ne rien cacher est cette ouverture, cette droiture, cette simplicité que l'on demande et qui est si agréable à Dieu. Vous voyez bien qu'elle ne consiste donc pas à beaucoup parler. Vous ne pouvez trop vous opposer à ce défaut, il est grand et les conséquences en sont encore plus grandes. Je suis souvent humiliée chez vous de tant parler, mais il me semble que Dieu le veut ainsi. Je ne sais si vous entendrez bien cette lettre ; elle a été souvent interrompue ; je ne répondrai point présentement à la dernière que j'ai reçue de vous. Adieu, ma chère fille, c'est d'aujourd'hui en huit que j'espère me trouver avec vous.

MME DE MAINTENON.
Lettre du 21 octobre 1708.
A MADAME DE SAINT-PÉRIER [1].

1. Dame de Saint-Louis.

7. — Sur la simplicité.

Je ne vous écris, mon bon et cher fils, que deux mots pour vous recommander de plus en plus la franchise, et d'éviter les retours de délicatesse sur vous-même, qui font la plupart de vos infidélités et de vos peines. Plus vous serez simple, plus vous serez souple et docile. Pour l'être véritablement, il faut l'être pour tous ceux qui nous parlent avec charité. O que cet état d'être toujours prêt à être blâmé, méprisé, corrigé, est aimable aux yeux de Dieu[1].....

Soyez bon homme sans hauteur, ni décision, ni critique, ni dédain, ni délicatesse, ni tour de passe-passe d'amour-propre. Soyez vrai, ingénu, en défiance de votre propre sens. Soyez fidèle à renoncer à votre vanité et aux sensibilités de votre amour-propre, dès que Dieu vous le montre intérieurement. *Pendant que la lumière luit, suivez-là pour être enfant de lumière*[2]. Je prie Dieu qu'il vous rende doux, simple et enfant avec Jésus né dans une crèche. Ne soyez point habile, ni décisif, ni attentif aux fautes d'autrui, ni délicat et facile à blesser, ni meilleur en apparence qu'en vérité. O que la vérité est maltraitée dans ce qui paraît le meilleur en nous !

FÉNELON.
Lettres spirituelles.

1. Cf. DU GUET, *Lettre sur le désir de la mort* : « Ce n'est point en vain que le royaume des Cieux n'a été promis qu'aux petits. Ceux qui le sont n'ont que faire de se baisser ; la porte est taillée à leur mesure, et tous les passages sont pris sur leur hauteur. Mais *il faut que les autres se courbent, se ploient, s'estropient : et encore souvent ne peuvent-ils passer*. Voilà l'avantage qu'il y a à être quelque chose aux yeux du monde. »

2. *Joan.*, XII, 36.

8. — La tempérance.

Les plaisirs du monde sont trompeurs; ils promettent plus qu'ils ne donnent; ils nous inquiètent dans leur recherche, ne nous satisfont point dans leur possession, et nous désespèrent dans leur perte. La vraie félicité est dans la paix de l'âme, dans la raison, dans l'accomplissement de nos devoirs. Ne nous croyons heureuses, ma fille[1], que lorsque nous sentirons nos plaisirs naître du fond de notre âme.

. . . . . .

Quand nous avons le cœur sain, nous tirons parti de tout, et tout se tourne en plaisirs. Nous approchons des plaisirs avec un goût de malade : souvent nous croyons être délicats, que nous ne sommes que dégoûtés. Quand on ne s'est pas gâté l'esprit et le cœur par les sentiments qui séduisent l'imagination, ni par aucune passion ardente, la joie se trouve aisément : la santé et l'innocence en sont les vraies sources; mais dès qu'on a eu le malheur de s'accoutumer aux plaisirs vifs, on devient insensible aux plaisirs modérés. On se gâte le goût par les divertissements : on s'accoutume tellement aux plaisirs ardents, qu'on ne peut se rabattre sur les simples.

Il faut craindre ces grands ébranlements de l'âme, qui préparent l'ennui et le dégoût : ils sont plus à redouter pour les jeunes personnes, qui résistent moins à ce qu'elles sentent. *La tempérance*, disait un ancien, *est la meilleure ouvrière de la volupté* : avec cette tempérance, qui fait la santé de l'âme et du corps, on a toujours une joie douce et égale; on n'a besoin ni de spectacles, ni

1. Ces conseils sont adressés par une mère à sa fille. Mais ils ont une portée générale.

de dépenses; une lecture, un ouvrage, une conversation font sentir une joie plus pure que l'appareil des plus grands plaisirs. Enfin les plaisirs innocents sont d'un meilleur usage, ils sont toujours prêts : ils sont bienfaisants, ils ne se font point acheter trop cher. Les autres flattent; mais ils nuisent : le tempérament de l'âme s'altère et se gâte, comme celui du corps.

Mettez de la règle dans toutes vos vues et dans toutes vos actions; il serait heureux de n'avoir jamais à compter avec sa fortune; mais, comme la yôtre est bornée, elle vous assujettit à la règle. Soyez retenue sur la dépense : si vous n'y apportez de la modération, vous verrez bientôt le désordre dans vos affaires; dès que vous n'avez plus d'économie, vous ne pouvez répondre de rien.

Le faste entraîne la ruine; la ruine est presque toujours suivie de la corruption des mœurs. Mais pour être réglée, il ne faut pas être avare; songez que l'avarice profite peu, et déshonore beaucoup. Il ne faut retrancher les dépenses superflues que pour être en état de faire mieux celles que la bienséance, l'amitié, et la charité inspirent.

C'est le bon ordre, et non l'attention aux petites choses, qui fait les grands profits. Pline, en renvoyant à son ami une obligation considérable qu'il avait de son père, avec une quittance générale, lui dit : *j'ai peu de bien; je suis obligé à beaucoup de dépense; mais je me suis fait un fonds de frugalité; et c'est d'où je tire les services que je rends à mes amis.* Prenez sur vos goûts et sur vos plaisirs, pour avoir de quoi satisfaire aux sentiments de générosité que toute personne qui a le cœur bien fait doit avoir.

N'écoutez pas les besoins de la vanité. *Il faut être*, dit-on, *comme les autres* : ce *comme*-là s'étend bien loin.

Ayez une émulation plus noble; ne souffrez pas que personne ait plus d'honneur et de droiture que vous. Sentez le besoin de la vertu : la pauvreté de l'âme est pire que celle de la fortune.

MME DE LAMBERT.
Avis d'une mère à sa fille.

---

9. — Les petites vertus.

Il y a neantmoins[1] des vertus, lesquelles ont leur usage presque universel, et qui ne doivent pas seulement faire leurs actions à part, ains doivent encor respandre leurs qualitez ès actions de toutes les autres vertus. Il ne se présente pas souvent des occasions de pratiquer la force, la magnanimité, la magnificence; mais la douceur, la temperance, l'honnesteté et l'humilité sont des certaines vertus, desquelles toutes les actions de nostre vie doivent estre teintes. Il y a des vertus plus excellentes qu'elles : l'usage néantmoins de celles-cy est plus requis. Le sucre est plus excellent que le sel : mais le sel a un usage plus frequent et plus general. C'est pourquoy il faut toujours avoir bonne et prompte provision de ces vertus generalles, puis qu'il s'en faut servir presque ordinairement[2].

. . . . . .

Entre les vertus qui ne regardent pas nostre devoir

1. Nous suivons, pour tous les extraits de saint François de Sales, l'orthographe qui a été reproduite par M. de Sacy dans son édition de l'*Introduction à la vie dévote* (librairie Techener, 1860).

2. Cf. : « La portion la meilleure de la vie d'un homme de bien, ce sont ses petits actes sans nom, oubliés, de bonté et de tendresse ». WORDSWORTH. Montaigne et Pascal ont de même enseigné qu'il fallait juger de la vertu d'un homme « par son ordinaire ».

particulier, il faut preferer les plus excellentes et non pas les plus apparentes. Les cometes paroissent pour l'ordinaire plus grandes que les estoilles et tiennent beaucoup plus de place à nos yeux : elles ne sont pas neantmoins comparables, ny en grandeur, ny en qualité aux estoilles et ne semblent grandes, sinon parce qu'elles sont proches de nous et en un sujet plus grossier au prix des estoilles. Il y a de mesme certaines vertus, lesquelles, pour estre proches de nous, sensibles, et s'il faut ainsi dire, materielles, sont grandement estimées et tousjours preferées par le vulgaire : ainsi prefere-il communement l'aumosne temporelle à la spirituelle : la haire, le jeusne, la nudité, la discipline et les mortifications du corps, à la douceur, à la debonnaireté, à la modestie et autres mortifications du cœur, qui neantmoins sont bien plus excellentes. Choisissez donc, Philotée[1], les meilleures vertus et non pas les plus estimées; les plus excellentes et non pas les plus apparentes; les meilleures et non pas les plus braves.

SAINT FRANÇOIS DE SALES.
Introduction à la vie dévote, III, 1.

---

10. — L'amour-propre[2].

L'amour-propre est l'amour de soi-même et de toutes choses pour soi; il rend les hommes idolâtres d'eux-

1. Philotée est la personne imaginaire à qui l'*Introduction à la vie dévote* est censément adressée.

2. Ce morceau ouvrait le livre des *Maximes* dans la 1re édition. Il fut ensuite, supprimé par l'auteur.

On a souvent parlé des relations d'idées qui ont existé entre La Rochefoucauld et Port-Royal par l'intermédiaire de Mme de Sablé. Il faut rapprocher en effet du morceau de La Rochefoucauld sur

mêmes, et les rendrait les tyrans des autres, si la fortune leur en donnait les moyens : il ne se repose jamais hors de soi, et ne s'arrête dans les sujets étrangers que

l'amour-propre les lignes suivantes de Du Guet : « Un amour-propre qui est habile et qui ne veut rien perdre, ne montre ni l'esprit, ni l'érudition, ni la piété, ni la douceur qu'à propos. Son dessein est que tous soient contents de lui, que tous, s'il est possible, soient ses admirateurs, et que, depuis les plus simples jusqu'aux plus habiles, tous soient frappés de ce qui leur est propre, et tous soient pris à quelqu'un des filets qui retentissent au centre, où l'amour-propre s'est logé.

« Ces personnes dont le naturel seroit excellent, si elles en faisoient un saint usage, et si elles ne sacrifioient pas à l'idole de l'amour-propre des qualités admirables dont Dieu les a comblées, ignorent quelquefois jusqu'à la mort la séduction où elles ont vécu, et ce n'est qu'après que le voile qui leur cachoit le fond de leur cœur est tiré, qu'elles connoissent quelle a été la fin de leur politesse, de leurs complaisances pour les autres, de leur douceur, de leurs manières engageantes, de leurs talents, de l'estime et de la considération qu'elles se sont acquises, de la confiance qu'on a eue en leurs conseils, du succès qu'elles ont eu dans leur conduite; qu'elles ont reçu une vaine récompense de beaucoup de choses qui auroient dû leur en mériter une éternelle, et qu'elles ont converti en *toiles d'araignées*, incapables de les couvrir, des dons excellents, destinés à un usage éternel. » (*Le caractère de la charité.*)

Enfin Pascal lui-même nous fournit l'occasion d'un rapprochement analogue :

« La nature de l'amour-propre et de ce Moi humain est de n'aimer que soi et de ne considérer que soi. Mais que fera-t-il? Il ne saurait empêcher que cet objet qu'il aime ne soit plein de défauts et de misères : il veut être grand, et il se voit petit; il veut être heureux, et il se voit misérable; il veut être parfait, et il se voit plein d'imperfections; il veut être l'objet de l'amour et de l'estime des hommes, et il voit que ses défauts ne méritent que leur aversion et leur mépris. Cet embarras où il se trouve produit en lui la plus injuste et la plus criminelle passion qu'il soit possible de s'imaginer; car il conçoit une haine mortelle contre cette vérité qui le reprend, et qui le convainc de ses défauts. Il désirerait de l'anéantir, et, ne pouvant la détruire en elle-même, il la détruit, autant qu'il peut, dans sa connaissance et dans celle des autres : c'est-à-dire qu'il met tout son soin à couvrir ses défauts, et aux autres et à soi-même, et qu'il ne peut souffrir qu'on les lui fasse voir, ni qu'on les voie. » (Havet, I, 26.)

comme les abeilles sur les fleurs, pour en tirer ce qui lui est propre. Rien n'est si impétueux que ses désirs, rien de si caché que ses desseins, rien de si habile que ses conduites : ses souplesses ne se peuvent représenter, ses transformations passent celles des métamorphoses, et ses raffinements ceux de la chimie. On ne peut sonder la profondeur, ni percer les ténèbres de ses abîmes. Là, il est à couvert des yeux les plus pénétrants, il y fait mille insensibles tours et retours. Là, il est souvent invisible à lui-même, il y conçoit, il y nourrit et il y élève, sans le savoir, un grand nombre d'affections et de haines; il en forme de si monstrueuses, que lorsqu'il les a mises au jour, il les méconnaît, ou il ne peut se résoudre à les avouer. De cette nuit qui le couvre, naissent les ridicules persuasions qu'il a de lui-même; de là viennent ses erreurs, ses ignorances, ses grossièretés et ses niaiseries sur son sujet; de là vient qu'il croit que ses sentiments sont morts lorsqu'ils ne sont qu'endormis; qu'il s'imagine n'avoir plus envie de courir dès qu'il se repose, et qu'il pense avoir perdu tous les goûts qu'il a rassasiés : mais cette obscurité épaisse qui le cache à lui-même, n'empêche pas qu'il ne voie parfaitement ce qui est hors de lui; en quoi il est semblable à nos yeux qui découvrent tout, et sont aveugles seulement pour eux-mêmes. En effet, dans ses plus grands intérêts et dans ses plus importantes affaires où la violence de ses souhaits appelle toute son attention, il voit, il sent, il entend, il imagine, il soupçonne, il pénètre, il devine tout; de sorte qu'on est tenté de croire que chacune de ses passions a une espèce de magie qui lui est propre. Rien n'est si intime et si fort que ses attachements qu'il essaye de rompre inutilement à la vue des malheurs extrêmes qui le menacent. Cependant il fait quelquefois en peu de temps, et sans aucun effort,

ce qu'il n'a pu faire avec tous ceux dont il est capable dans le cours de plusieurs années; d'où l'on pourrait conclure assez vraisemblablement que c'est par lui-même que ses désirs sont allumés, plutôt que par la beauté et par le mérite de ses objets; que son goût est le prix qui les relève, et le fard qui les embellit; que c'est après lui-même qu'il court, et qu'il suit son gré lorsqu'il suit les choses qui sont à son gré. Il est tous les contraires, il est impérieux et obéissant, sincère et dissimulé, miséricordieux et cruel, timide et audacieux : il a de différentes inclinations, selon la diversité des tempéraments qui le tournent et le dévouent tantôt à la gloire, tantôt aux richesses, et tantôt aux plaisirs. Il en change selon le changement de nos âges, de nos fortunes et de nos expériences; mais il lui est indifférent d'en avoir plusieurs ou de n'en avoir qu'une, parce qu'il se partage en plusieurs, et se ramasse en une quand il le faut, et comme il lui plaît. Il est inconstant, et outre les changements qui viennent des causes étrangères, il y en a une infinité qui naissent de lui et de son propre fonds. Il est inconstant d'inconstance, de légèreté, d'amour, de nouveauté, de lassitude et de dégoût. Il est capricieux, et on le voit quelquefois travailler avec le dernier empressement et avec les travaux incroyables à obtenir des choses qui ne lui sont point avantageuses, et qui même lui sont nuisibles, mais qu'il poursuit parce qu'il les veut. Il est bizarre, et met souvent toute son application dans les emplois les plus frivoles; il trouve tout son plaisir dans les plus fades, et conserve toute sa fierté dans les plus méprisables. Il est dans tous les états de la vie et dans toutes les conditions; il vit partout, et il vit de tout; il vit de rien, il s'accommode des choses et de leur privation; il passe même dans le parti des gens qui lui font la guerre; il entre dans leurs desseins, et, ce qui est admirable, il se hait

lui-même avec eux, il conjure sa perte, il travaille lui-même à sa ruine; enfin il ne se soucie que d'être, et pourvu qu'il soit, il veut bien être son ennemi. Il ne faut donc pas s'étonner s'il se joint quelquefois à la plus rude austérité, et s'il entre si hardiment en société avec elle pour se détruire, parce que, dans le même temps qu'il se ruine en un endroit, il se rétablit en un autre. Quand on pense qu'il quitte son plaisir, il ne fait que le suspendre ou le changer; et lors même qu'il est vaincu et qu'on croit en être défait, on le retrouve qui triomphe dans sa propre défaite. Voilà la peinture de l'amour-propre, dont toute la vie n'est qu'une grande et longue agitation. La mer en est une image sensible; et l'amour-propre trouve dans le flux et le reflux de ses vagues continuelles une fidèle expression de la succession turbulente de ses pensées et de ses éternels mouvements.

LA ROCHEFOUCAULD.
Pensées, maximes et réflexions morales (1665).

---

11. — L'impureté.

Voilà comme ce vice rend le pécheur insupportable à lui-même, insupportable par le fonds d'inquiétude qu'il laisse dans la conscience impure. Je sais que le trouble intérieur est la peine de tout péché qui tue l'âme; que le crime n'est jamais tranquille, et que la région de l'iniquité est toujours un triste théâtre de la faim et de la plus affreuse indigence : *Facta est fames valida in regione illa.* Mais il y a dans le vice dont je parle je ne sais quoi de si opposé à l'excellence de la raison, à

la dignité de notre nature, qui fait que le pécheur se reproche sans cesse à lui-même sa propre faiblesse, et qu'il rougit en secret de ne pouvoir secouer le joug qui l'accable. Tel est le caractère de ce vice, de laisser dans le cœur un fonds de tristesse qui le mine, qui le suit partout, qui répand une amertume secrète sur tous ses plaisirs : le charme fuit et s'envole, la conscience impure ne peut plus se fuir elle-même; on se lasse de ses troubles, et l'on n'a pas la force de les finir; on se dégoûte de soi-même, et on n'ose changer; on voudrait pouvoir fuir son propre cœur, et on se retrouve partout; on envie la destinée de ces pécheurs endurcis qu'on voit tranquilles dans le crime, et on ne peut parvenir à cette affreuse tranquillité : on essaye de secouer le joug de la foi, et on a d'abord plus horreur de cet essai que du crime même; enfin les plaisirs que l'on goûte ne sont que des instants rapides et fugitifs; les remords cruels forment comme l'état durable et le fond de toute la vie criminelle.

Insupportable, secondement, par les dégoûts, les jalousies, les fureurs, les contraintes, les frayeurs, les tristes événements inséparables de cette passion : on a tout à craindre du côté de la réputation et de la gloire : il faut acheter le plaisir injuste au prix des mesures les plus gênantes, où si une seule vient à manquer, tout est perdu; il faut soutenir les discours publics et les murmures domestiques; soutenir les caprices, les inégalités, les mépris, la perfidie peut-être de l'objet qui vous captive; soutenir vos devoirs, vos bienséances, vos intérêts, toujours incompatibles avec vos plaisirs; se soutenir soi-même contre soi-même. Ah! les commencements de la passion n'offrent rien que de riant et d'agréable; les premiers pas que l'on fait dans la voie de l'iniquité, on ne marche que sur des fleurs; les pre-

mières fureurs de ce vice surtout enivrent la raison, et ne lui laissent pas le loisir de sentir toute sa misère ; les idées qu'on se fait alors de la passion sont encore nobles et flatteuses; le langage répond aux idées ; on ne l'annonce mutuellement que par l'élévation des sentiments, la bonté du cœur, la discrétion, l'honneur, la bonne foi, la distinction du mérite, la destinée des penchants : tout flatte encore alors la vanité. Mais les suites, dit l'Esprit de Dieu, en sont toujours amères comme l'absinthe; mais la passion un peu refroidie; mais le plaisir injuste approfondi; mais les premiers égards affaiblis par la familiarité et le long usage; mais la vanité détrompée par tout ce que la passion a de plus honteux : ah! viennent les bruits désagréables, les murmures publics, les dissensions domestiques, des affaires ruinées, des établissements manqués, les soupçons, les jalousies, les dégoûts, les infidélités, les fureurs : que vous reste-t-il alors, âme infidèle, que des retours affreux sur vous-même; qu'un poids d'amertume sur votre cœur; qu'une honte secrète de votre faiblesse; que des regrets de n'avoir pas suivi des conseils plus sages; que des réflexions tristes sur tout ce que vous pouviez vous promettre de repos, de gloire, de bonheur dans le devoir et dans l'innocence? et avez-vous pu réussir jusqu'ici à vous calmer, et à vous faire une conscience tranquille dans le crime?

Insupportable, troisièmement, par les nouveaux désirs que ce vice allume sans cesse dans le cœur. Une passion naît des cendres d'une autre passion; un désir satisfait fait naître un nouveau désir; on est dégoûté, et on n'est pas rassasié. C'est le caractère de cette infortunée passion, dit l'Apôtre, d'être insatiable : *Insatiabilis delicti.* On ne sait plus se prescrire de bornes dans la honteuse volupté; les emportements les plus monstrueux ne peuvent encore satisfaire la fureur d'une âme impure; la

débauche la plus immodérée laisse encore quelque chose à désirer au dérèglement des sens; on cherche avidement de nouveaux crimes dans le crime même; on forme, comme le prodigue, des désirs plus honteux, et qui vont encore plus loin que les actions mêmes : *Cupiebat implere ventrem de siliquis quas porci manducabant.* Toute sorte de joug révolte, et devient insupportable : la seule gène des réflexions inséparables de la condition humaine déplaît et fatigue; on va jusqu'à envier la condition des bêtes : *Cupiebat implere ventrem de siliquis quas porci manducabant*; on trouve leur sort plus heureux que celui de l'homme, parce que rien ne traverse leur instinct brutal; que l'honneur, le devoir, les réflexions, les bienséances ne troublent jamais leurs plaisirs, et qu'un penchant aveugle est le seul devoir qui les conduit, et la seule loi qui les guide : *Cupiebat implere ventrem de siliquis quas porci manducabant.* Mon Dieu! et un souhait si impie, si extravagant, si honteux à toute la nature, si sacrilège dans la bouche du chrétien surtout, qui a l'honneur d'être membre de votre Fils, retentit tous les jours sur des théâtres infâmes, et embellit même les expressions d'une poésie lascive. O mon peuple! dit le Seigneur, qui vous a donc enivré de ce vin de fornication? Qui a changé mon héritage en la retraite des esprits immondes, et livré Jérusalem à tous les excès des nations?

Insupportable, en quatrième lieu, si j'osais le dire ici, par les tristes suites du dérèglement, qui font presque toujours expier dans un corps chargé de douleurs la honte des passions du premier âge, traîner des jours languissants et malheureux, et sentir à tous les moments de la vie l'usage indigne qu'on en a fait.

Enfin il n'est pas de vice qui rende le pécheur plus vil et plus méprisable aux yeux des autres hommes : der-

nière circonstance des excès du prodigue, et dernier caractère de cette passion. Il tomba dans un avilissement qu'on ne peut lire sans horreur : il se mit au service d'un des habitants du pays : il fut envoyé à sa maison des champs pour y garder des pourceaux : et là il eût souhaité de se rassasier des glands que ces sales animaux mangeaient, et personne ne lui en donnait. Quelles images! et qu'elles sont propres à peindre toute la honte et toute l'indignité du vice dont nous parlons!

Oui, mes frères, en vain le monde a donné des noms spécieux à cette passion honteuse; en vain un usage insensé et déplorable a tâché de l'ennoblir par la pompe des théâtres, par l'appareil des spectacles, par la délicatesse des sentiments, et par tout l'art d'une poésie lascive; en vain des écrivains profanes prostituent leurs plumes, leurs talents, à des apologies criminelles de ce vice : les louanges qu'on lui donne n'ont rien de plus réel que les scènes elles-mêmes où on les débite : sur les théâtres fabuleux, c'est la passion des héros, c'est la faiblesse des grandes âmes : au sortir de là, c'est-à-dire dans la vérité et la réalité des choses, dans la conduite ordinaire de la vie, c'est un avilissement qui déshonore l'homme et le chrétien; c'est une tache qui flétrit les plus grandes actions, et qui jette un nuage sur la plus belle vie du monde; c'est une bassesse qui, loin de nous approcher des héros, nous confond avec les bêtes. Et en effet, vous qui vous en faites, ce semble, honneur devant les hommes, voudriez-vous qu'on mît au grand jour toutes les faiblesses secrètes, toutes les indignités, toutes les démarches, tous les sentiments insensés, toutes les situations puériles où cette passion vous a conduit, que l'œil de Dieu a éclairées, et que sa justice manifestera au jour de ses vengeances? seriez-vous fort content de vous-même, si cette partie de votre vie, si cachée, si

honteuse, si différente de celle qui paraît aux yeux des hommes, était publiée sur les toits, aussi connue que certaines actions d'éclat qui vous ont peut-être attiré l'estime publique, et passait avec elles jusqu'à la dernière postérité? O homme! telle est votre destinée dans vos passions, de n'être jamais de bonne foi avec vous-même. Non, mes frères, le monde lui-même, ce monde si corrompu, respecte la pudeur; il couvre d'une confusion éternelle ceux qui s'en écartent; il en fait le sujet de ses dérisions et de ses censures : il leur fait sentir, par des distinctions d'oubli et de mépris, l'indignité de leur conduite; c'est-à-dire que, malgré le rang que vous tenez dans le monde, chacun vous dégrade dans son esprit : on vous dépouille de cette naissance, de ces titres, de cet éclat qui vous environne; on ne voit de vous que vous-même, c'est-à-dire la honte de vos penchants; plus vous êtes élevé, plus on vous rabaisse, plus vos faiblesses passent de bouche en bouche, et peut-être de siècle en siècle, dans les annales publiques; et votre ignominie croît à proportion de votre gloire : *Secundum gloriam ejus multiplicata est ignominia ejus*[1].

MASSILLON.
Sermon sur l'enfant prodigue.

---

12 — De la concupiscence de la chair.

Il ne faut pas s'imaginer que la concupiscence de la chair consiste seulement dans les passions dont nous venons de parler : c'est une racine empoisonnée qui

1. *Mach.*, I, 42.

étend ses branches sur tous les sens, et se répand dans tout le corps. La vue en est infectée, puisque c'est par les yeux que l'on commence à avaler le poison de l'amour sensuel....

Les oreilles en sont infectées quand par de dangereux entretiens, et des chants remplis de mollesse, l'on allume ou l'on entretient les flammes de l'amour impur, et cette secrète disposition que nous avons aux joies sensuelles : car l'âme, une fois touchée de ces plaisirs, perd sa force, affaiblit sa raison, s'attache aux sens et au corps. Cette femme, qui dans les Proverbes vante les parfums qu'elle a répandus sur son lit, et la douce odeur qu'on respire dans sa chambre, pour conclure aussitôt après : « Enivrons-nous de plaisirs et jouissons des embrassements désirés [1], » montre assez par son discours à quoi mènent les bonnes senteurs, préparées pour affaiblir l'âme, l'attirer aux plaisirs des sens par quelque chose qui, ne semblant pas offenser directement la pudeur, s'y fait recevoir avec moins de crainte, la dispose néanmoins à se relâcher, et détourne son attention de ce qui doit faire son occupation naturelle.

Tous les plaisirs des sens s'excitent les uns les autres : l'âme qui en goûte un remonte aisément à la source qui les produit tous. Ainsi les plus innocents, si l'on n'est toujours sur ses gardes, préparent aux plus coupables; les plus petits font sentir la joie qu'on ressentirait dans les plus grands, et réveillent la concupiscence. Il y a même une mollesse et une délicatesse répandue dans tout le corps qui, faisant chercher un ertain repos dans le sensible, le réveille et en entre-ent la vivacité. On aime son corps avec une attache ui fait oublier son âme et l'image de Dieu qu'elle porte

1. *Prov.*, VII, 21,

empreinte dans son fond; on ne se peut rien refuser : un soin excessif de sa santé fait qu'on flatte le corps en tout; et tous ces divers sentiments sont autant de branches de la concupiscence de la chair.

. . . . . .

Toute âme pudique fuit l'oisiveté, la nonchalance, la délicatesse, la trop grande sensibilité, les tendresses qui amollissent le cœur, tout ce qui flatte les sens, les nourritures exquises : tout cela n'est que la pâture de la concupiscence de la chair, que saint Jean nous défend, et en entretient le feu[1].

BOSSUET.

Traité de la concupiscence, ch. v.

---

13. — La gourmandise.

Cliton n'a jamais eu en toute sa vie que deux affaires, qui est de dîner le matin et de souper le soir : il ne semble né que pour la digestion. Il n'a de même qu'un entretien : il dit les entrées qui ont été servies au dernier repas où il s'est trouvé; il dit combien il y a eu de potages, et quels potages; il place ensuite le rôt et les entremets; il se souvient exactement de quels plats on a relevé[2] le premier service; il n'oublie pas les *hors-d'œuvre*, le fruit et les assiettes[3]; il nomme tous les vins et toutes les liqueurs dont il a bu : il possède le langage des cuisines autant qu'il peut s'étendre, et il me fait envie de manger à une bonne table où il ne soit

1. Il faudrait rapprocher de ceci toute la prédication de saint Jérôme.

2. Accompagné, escorté.

3. Les *assiettes volantes*, que l'on mettait entre les plats, et qui contenaient les entrées, les ragoûts, les entremets, etc.

point. Il a surtout un palais sûr, qui ne prend point le change, et il ne s'est jamais vu exposé à l'horrible inconvénient de manger un mauvais ragoût ou de boire d'un vin médiocre. C'est un personnage illustre dans son genre, et qui a porté le talent de se bien nourrir jusques où il pouvait aller. On ne reverra plus un homme qui mange tant et qui mange si bien; aussi est-il l'arbitre des bons morceaux, et il n'est guère permis d'avoir du goût pour ce qu'il désapprouve. Mais il n'est plus : il s'est fait du moins porter à table jusqu'au dernier soupir. Il donnait à manger le jour qu'il est mort. Quelque part où il soit, il mange; et s'il revient au monde, c'est pour manger.

LA BRUYÈRE.
Chapitre *De l'Homme*.

---

14. — L'avarice.

L'avare n'amasse que pour amasser : ce n'est pas pour fournir à ses besoins; il se les refuse : son argent lui est plus précieux que sa santé, que sa vie, que son salut, que lui-même; toutes ses actions, toutes ses vues, toutes ses affections ne se rapportent qu'à cet indigne objet. Personne ne s'y trompe; et il ne prend aucun soin de dérober aux yeux du public le misérable penchant dont il est possédé; car tel est le caractère de cette honteuse passion, de se manifester de tous les côtés, de ne faire au dehors aucune démarche qui ne soit arquée de ce maudit caractère, et de n'être un mys-re que pour celui seul qui en est possédé. Toutes les ıtres passions sauvent du moins les apparences, on les ıche aux yeux du public : une imprudence, un abandon e Dieu peut quelquefois les dévoiler; mais le coupable

cherche, autant qu'il est en soi, les ténèbres ; mais pour la passion de l'avarice, on ne se la cache qu'à soi-même : loin de prendre des précautions pour la dérober aux yeux du public, tout l'annonce, tout la montre à découvert ; on la porte écrite dans son langage, dans ses actions, dans toute sa conduite, et, pour ainsi dire, sur son front.

L'âge et les réflexions guérissent d'ordinaire les autres passions, au lieu que celle-ci sèmble se ranimer et reprendre de nouvelles forces dans la vieillesse. Plus on avance vers ce moment fatal où tout cet amas sordide doit disparaître et nous être enlevé, plus on s'y attache : plus la mort approche, plus on couve des yeux son misérable trésor ; plus on le regarde comme une précaution nécessaire pour un avenir chimérique. Ainsi l'âge rajeunit, pour ainsi dire, cette indigne passion : les années, les maladies, les réflexions, tout l'enfonce plus profondément dans l'âme, et elle se nourrit et s'enflamme par les remèdes mêmes qui guérissent et éteignent toutes les autres. On a vu des avares, dans une décrépitude où à peine leur restait-il assez de force pour soutenir un cadavre tout prêt à retomber en pourriture, ne conserver, dans la défaillance totale des facultés de leur âme, le reste de sensibilité, et, pour ainsi dire, de signe de vie, que pour cette indigne passion ; elle seule se soutenir, se ranimer sur les débris de tout le reste ; le dernier soupir être encore pour elle ; les inquiétudes des derniers moments la regarder encore : et l'infortuné qui meurt jeter encore des regards mourants qui vont s'éteindre sur un argent que la mort lui arrache, mais dont elle n'a pu arracher l'amour de son cœur.

MASSILLON.
Discours synodaux.

---

15. — Les deux avarices.

On ne saurait trop méditer cet admirable discours de Notre-Seigneur : « Donnez-vous garde de toute avarice. » Il y a plusieurs sortes d'avarice. Il y en a une triste et sordide, qui amasse sans fin et sans jouir : « qui n'ose toucher à ses richesses et qui semble, comme dit le Sage, ne s'être réservé sur elles aucun droit que celui de les regarder et de dire : Je les ai ». Mais il y a une autre avarice plus gaie et plus libérale, qui veut amasser sans fin comme l'autre, mais pour jouir, pour se satisfaire; et telle était l'avarice de l'homme qui nous est dépeint dans cet évangile[1].

Un tel avare a beaucoup de dédain pour cette sorte d'avarice où l'on se plaint[2] tout à soi-même au milieu de l'abondance. Il s'imagine être bien plus sage parce qu'il jouit : mais cependant Dieu l'appelle « insensé ».

L'un est fol par trop d'épargne et parce qu'il s'imagine pouvoir être heureux par un bien dont il ne fait aucun usage : mais l'autre est fol pour trop jouir, et parce qu'il s'imagine un repos solide dans un bien qu'il va perdre la nuit suivante. « Donnez-vous donc garde de toute avarice », et autant de celle qui jouit, que de celle qui se refuse tout. Soyez « riche en Dieu » : faites de Dieu et de sa bonté tout votre trésor. C'est ce trésor-là dont on ne peut trop jouir : c'est ce trésor-là où il n'y a jamais rien à épargner, parce que plus on l'emploie, plus il s'augmente.

BOSSUET.

Méditations sur l'Évangile, XXXVe journée.

1. Allusion à la parabole de l'homme riche qui voulait rebâtir ses greniers pour amasser et jouir, et à qui Dieu dit : « Insensé, cette nuit même on va te redemander ton âme, et pour qui sera ce que tu as amassé? » *Évangile selon saint Luc*, XII, 21.

2. On se refuse tout.

16. — L'ambition.

Par une raison contraire[1], qui ne voit que plus on sort de la dépendance, plus on rend ses passions indomptables? Nous sommes des enfants qui avons besoin d'un tuteur sévère, la difficulté ou la crainte. Si on lève ces empêchements, nos inclinations corrompues commencent à se remuer et à se produire, et oppriment notre liberté sous le joug de leur licence effrénée. Ah! nous ne le voyons que trop tous les jours. Ainsi vous voyez, messieurs, combien la fortune est trompeuse, puisque, bien loin de nous donner la puissance, elle ne nous laisse pas même la liberté.

Ce n'est pas sans raison, messieurs, que le Fils de Dieu nous instruit à craindre les grands emplois; c'est qu'il sait que la puissance est le principe le plus ordinaire de l'égarement; qu'en l'exerçant sur les autres, on la perd souvent sur soi-même; enfin qu'elle est semblable à un vin fumeux qui fait sentir sa force aux plus sobres. Celui-là sera maître de ses volontés, qui saura modérer son ambition, qui se croira assez puissant, pourvu qu'il puisse régler ses désirs, et être assez désabusé des choses humaines pour ne point mesurer sa félicité à l'élévation de sa fortune.

Mais écoutons, chrétiens, ce que nous opposent les ambitieux. Il faut, disent-ils, se distinguer; c'est une marque de faiblesse de demeurer dans le commun : les génies extraordinaires se démêlent toujours de la troupe et forcent les destinées. Les exemples de ceux qui s'avancent[2] semblent reprocher aux autres leur peu de

1. Bossuet vient de dire de nos vices que « le meilleur moyen de les réprimer, c'est de leur ôter le pouvoir ».

2. *S'avancer*, « faire progrès, faire fortune. C'est un homme à *s'avancer* en peu de temps. » *Académie*, 1694.

mérite; et c'est sans doute ce dessein de se distinguer qui pousse l'ambition aux derniers excès. Je pourrais combattre par plusieurs raisons cette pensée de se discerner. Je pourrais vous représenter[1] que c'est ici un siècle de confusion, où toutes choses sont mêlées; qu'il y a un jour arrêté à la fin des siècles pour séparer les bons d'avec les mauvais, et que c'est à ce grand et éternel discernement que doit aspirer de toute sa force une ambition chrétienne. Je pourrais ajouter encore que c'est en vain qu'on s'efforce de se distinguer sur la terre, où la mort nous vient bientôt arracher de ces places éminentes, pour nous abîmer avec tous les autres dans le néant commun de la nature; de sorte que les plus faibles, se riant de votre pompe d'un jour et de votre discernement[2] imaginaire, vous diront avec le prophète : O homme puissant et superbe, qui pensiez par votre grandeur vous être tiré du pair, « vous voilà blessé comme nous, et vous êtes fait semblable à nous. » *Et tu vulneratus es sicut et nos, nostri similis effectus es*[3].

Mais sans m'arrêter à ces raisons, je demanderai seulement à ces âmes ambitieuses par quelles voies elles prétendent de se distinguer[4] : celle du vice est honteuse, celle de la vertu est bien longue. La vertu ordinairement n'est pas assez souple[5] pour ménager la faveur des hommes; et le vice qui met tout en œuvre, est plus actif, plus pressant, plus prompt, et ensuite il réussit

1. *Je pourrais vous représenter....* C'est ce que Bossuet avait sans doute fait en chaire d'une façon développée dans le sermon *sur l'Ambition*, de 1661.

2. Ici : le fait d'*être discerné*.

3. *Isa.*, XIV, 10.

4. *Prétendre de...* se disait alors : « Je prétends bien *de* vous voir. » SÉVIGNÉ, 15 juillet 1673. « Ne prétendez pas, mes pères, *de* faire accroire au monde.... » PASCAL, *Prov.*, XV.

5. Cf. le premier sermon *Sur la Providence* (1er point) et le sermon *Sur l'honneur du monde* (2e point).

mieux que la vertu, qui ne sort point de ses règles, qui ne marche qu'à pas comptés, qui ne s'avance que par mesure. Ainsi vous vous ennuierez d'une si grande lenteur; peu à peu votre vertu se relâchera, et après elle abandonnera tout à fait sa première régularité pour s'accommoder à l'humeur du monde. Ah! que vous feriez bien plus sagement de renoncer tout à coup à l'ambition! peut-être qu'elle vous donnera de temps en temps quelques légères inquiétudes; mais toujours en aurez-vous bien meilleur marché, et il vous sera bien plus aisé de la retenir, que lorsque vous lui aurez laissé prendre goût aux honneurs et aux dignités. Vivez donc content de ce que vous êtes, et surtout que le désir de faire du bien ne vous fasse pas désirer une condition plus relevée. C'est l'appât ordinaire des ambitieux : ils plaignent toujours le public, ils s'érigent en réformateurs des abus, ils deviennent sévères censeurs de tous ceux qu'ils voient dans les grandes places. Pour eux, que de beaux desseins ils méditent! que de sages conseils pour l'État! que de grands sentiments pour l'Église! que de saints règlements pour un diocèse! Au milieu de ces desseins charitables et de ces pensées chrétiennes, ils s'engagent dans l'amour du monde, ils prennent insensiblement l'esprit du siècle, et puis, quand ils sont arrivés au but, il faut attendre les occasions qui ne marchent qu'à pas de plomb, et qui enfin n'arrivent jamais. Ainsi périssent tous ces beaux desseins, et s'évanouissent comme un songe toutes ces grandes pensées[1].

BOSSUET.

Sermon sur l'ambition.

1. Ce développement est ainsi rédigé dans le sermon de 1661 : « C'est l'appât ordinaire des ambitieux; ils plaignent le public; ils se font les réformateurs des abus, deviennent sévères censeurs

17. — De l'esclavage des biens de ce monde.

L'abondance, la bonne fortune, la vie délicate et voluptueuses sont comparées souvent dans les saintes Lettres à des fleuves impétueux, qui passent sans s'arrêter, et tombent sans pouvoir soutenir leur propre poids. Mais si la félicité du monde imite un fleuve dans son inconstance, elle lui ressemble aussi dans sa force; parce qu'en tombant elle nous pousse, et qu'en coulant elle nous tire : « *Attendis quia labitur, cave quia trahit,* » dit saint Augustin[1].

Il faut aujourd'hui, messieurs, vous représenter cet attrait puissant. Venez et ouvrez les yeux, et voyez les liens cachés dans lesquels votre cœur est pris : mais pour comprendre tous les degrés de cette déplorable servitude où nous jettent les biens du monde, contemplez ce que fait en nous l'attache d'un cœur qui les possède, l'attache d'un cœur qui en use, l'attache d'un cœur qui s'y abandonne. O quelles chaînes! ô quel esclavage! Mais disons les choses par ordre.

Premièrement, chrétiens, c'est une fausse imagination des âmes simples et ignorantes, qui n'ont pas expérimenté la fortune, que la possession des biens de la terre rend l'âme plus libre et plus dégagée. Par exemple, on se persuade que l'avarice serait tout à fait éteinte, que

de tous ceux qu'ils voient dans les dignités. Pour eux... que de beaux desseins pour l'État! que de grandes pensées pour l'Eglise! Au milieu de ces beaux desseins et de ces pensées chrétiennes, on s'engage dans l'amour du monde, on prend l'esprit de ce siècle, on devient mondain et ambitieux, et quand on est arrivé au but, il faut attendre les occasions, et ces occasions ont des pieds de plomb, elles n'arrivent jamais... et peu à peu tous ces beaux desseins se perdent et s'évanouissent tous, ainsi qu'un songe. »

1. *In Ps.* CXXXVI, 3.

l'on n'aurait plus d'attache aux richesses, si l'on en avait ce qu'il faut. Ah! c'est alors, disons-nous, que le cœur, qui se resserre dans l'inquiétude du besoin, reprendra sa liberté tout entière dans la commodité et dans l'aisance. Confessons la vérité devant Dieu : tous les jours nous nous flattons de cette pensée; mais certes nous nous abusons, notre erreur est extrême. Certes, c'est une folie de s'imaginer que les richesses guérissent l'avarice, ni[1] que cette eau puisse étancher cette soif. Nous voyons par expérience que le riche, à qui tout abonde, n'est pas moins impatient dans ses pertes que le pauvre, à qui tout manque; et je ne m'en étonne pas; car il faut entendre, messieurs, que nous n'avons pas seulement pour tout notre bien une affection générale, mais que chaque petite partie attire une affection particulière : ce qui fait que nous voyons ordinairement que l'âme n'a pas moins d'attache, que la perte n'est pas moins sensible dans l'abondance que dans la disette. Il en est comme des cheveux, qui font toujours sentir la même douleur, soit qu'on les arrache d'une tête chauve, soit qu'on les tire d'une belle tête qui en est couverte : on sent toujours la même douleur, à cause que chaque cheveu ayant sa racine propre, la violence est toujours égale. Ainsi, chaque petite parcelle du bien que nous possédons tenant dans le fond du cœur par sa racine particulière, il s'ensuit manifestement que l'opulence n'a pas moins d'attache que la disette; au contraire, qu'elle est, du moins en ceci, et plus captive et plus engagée, qu'elle a plus de liens qui l'enchaînent, et un plus grand poids qui l'accable. Te voilà donc, ô homme du monde, attaché à ton propre bien avec un amour

1. Remarquez cet emploi de *ni*, lors même qu'il n'y a point de négation précédemment exprimée, et que l'*idée* seule de la proposition principale est négative.

immense. Mais il se croirait pauvre dans son abondance (de même de toutes les autres passions), s'il n'usait de sa bonne fortune. Voyons quel est cet usage; et pour procéder toujours avec ordre, laissons ceux qui s'emportent d'abord aux excès, et considérons un moment les autres qui s'imaginent être modérés, quand ils se donnent de tout leur cœur aux choses permises.

Le mauvais riche de la parabole les doit faire trembler jusqu'au fond de l'âme. Qui n'a ouï remarquer cent fois que le Fils de Dieu ne nous parle ni de ses adultères, ni de ses rapines, ni de ses violences? Sa délicatesse et sa bonne chère font une partie si considérable de son crime, que c'est presque le seul désordre qui nous est rapporté dans notre Évangile. « C'est un homme, dit saint Grégoire, qui s'est damné dans les choses permises, parce qu'il s'y est donné tout entier, parce qu'il s'y est laissé aller sans retenue : » tant il est vrai, chrétiens, que ce n'est pas toujours l'objet défendu, mais que c'est fort souvent l'attache qui fait des crimes damnables.

. . . . . .

Et certes il est impossible qu'en prenant si peu de soin de se retenir dans les choses qui sont permises, ils ne s'emportent bientôt jusqu'à ne craindre plus de poursuivre celles qui sont ouvertement défendues. Car, chrétiens, qui ne le sait pas? qui ne le sent par expérience? notre esprit n'est pas fait de sorte qu'il puisse facilement se donner des bornes. Job l'avait bien connu par expérience : *Pepigi fœdus cum oculis meis*[1] : « J'ai fait un pacte avec mes yeux, de ne penser à aucune beauté mortelle. » Voyez qu'il règle la vue pour arrêter la pensée. Il réprime des regards qui pourraient être innocents, pour arrêter des pensées qui apparemment seraient

1. *Job*, XXXI, 1.

criminelles; ce qui n'est peut-être pas si clairement défendu par la loi de Dieu, il y oblige ses yeux par traité exprès. Pourquoi? parce qu'il sait que, par cet abandon aux choses licites, il se fait dans tout notre cœur un certain épanchement d'une joie mondaine; si bien que l'âme, se laissant aller à tout ce qui lui est permis, commence à s'irriter de ce que quelque chose lui est défendu. Ah! quel état! quel penchant! quelle étrange disposition! Je vous laisse à penser si une liberté précipitée jusques au voisinage du vice ne s'emportera pas bientôt jusqu'à la licence; si elle ne passera pas bientôt les limites, quand il ne lui restera plus qu'une si légère démarche. Sans doute ayant pris sa course avec tant d'ardeur dans cette vaste carrière des choses permises, elle ne pourra plus retenir ses pas; et il lui arrivera infailliblement ce que dit de soi-même le grand saint Paulin : « Je m'emporte au delà de ce que je dois, pendant que je ne prends aucun soin de me modérer en ce que je puis : *Quod non expediebat admisi, dum non tempero quod licebat*[1]. »

Après cela, chrétiens, si Dieu ne fait un miracle, la licence des grandes fortunes n'a plus de limites : *Prodiit quasi ex adipe iniquitas eorum*[2] : « Dans leur graisse, dit le Saint-Esprit, dans leur abondance, il se fait un fonds d'iniquité qui ne s'épuise jamais. » C'est de là que naissent ces péchés régnants, qui ne se contentent pas qu'on les souffre ni même qu'on les excuse, mais qui veulent encore qu'on leur applaudisse[3]. C'est là qu'on se

1. *Epist.*, XXX, *ad Sever.*, 3.
2. *Ps.* LXXII, 7.
3. Dans la première rédaction, Bossuet continuait ainsi : « Car il y a, dit saint Augustin, deux espèces de péchés : les uns viennent de la disette, les autres naissent de l'excès. Ceux qui naissent du besoin et de la misère, ce sont des péchés serviles et timides : quand un

plaît de faire le grand par le mépris de toutes les lois et en faisant une insulte publique[1] à la pudeur du genre humain[2]. Ah! si je pouvais ici vous ouvrir le cœur d'un Nabuchodonosor ou d'un Balthazar, ou de quelque autre de ces rois superbes qui nous sont représentés dans l'Histoire Sainte, vous verriez avec horreur et tremblement ce que peut[3] dans un cœur qui a oublié Dieu, cette terrible pensée de n'avoir rien qui nous contraigne. C'est alors que la convoitise va tous les jours se subtilisant et enchérissant sur elle-même. De là naissent des vices inconnus, des monstres d'avarice, des raffinements de volupté, des délicatesses d'orgueil, qui n'ont pas de nom[4]. Et ce qu'il y a de plus étrange[5], c'est qu'au

pauvre vole, il se cache; quand il est découvert, il tremble; il n'oserait soutenir son crime, trop heureux s'il le peut couvrir et envelopper dans les ténèbres. Mais ces péchés d'abondance, ils sont superbes et audacieux, ils veulent régner. Vous diriez qu'ils sentent la grandeur de leur extraction : ils veulent jouir, dit Tertullien, de toutes les lumières du jour et de toute la conscience du ciel : *Delicta vestra et loco omni, et luce omni, et universa cœli conscientia fruuntur.* »

1. *Insulte publique*, ms. : *un* insulte public. Boileau fait encore *insulte* du masculin.

2. Première rédaction : « Combien en avons-nous vus qui se plaisent de faire les grands par la licence du crime, qui s'imaginent s'élever bien haut au-dessus des choses humaines par le mépris de toutes les lois; à qui la pudeur même semble indigne d'eux, parce que c'est une espèce de crainte. »

3. *Ce que peut.* Première rédaction : « ... Ce que fait dans les grandes places l'oubli de Dieu et cette terrible pensée de n'avoir rien sur sa tête. »

4. A ce développement comparez dans l'*Orais. fun. de Henriette de France* (1669) : « Les grandes prospérités nous aveuglent, nous transportent, etc. »

5. Première rédaction : « Et tout cela se soutient à la face du genre humain! Pendant que tout le monde applaudit, on se résout facilement à se faire grâce; et, dans cette licence infinie, on compte parmi ses vertus tous les péchés qu'on ne commet pas, tous les crimes dont on s'abstient. Et quelle est la cause de tous ces désordres? La grande puissance féconde en crimes, la licence, mère de

milieu de tous ces excès, souvent on s'imagine être vertueux parce que, dans une licence qui n'a point de bornes, on compte parmi ses vertus tous les vices dont on s'abstient; on croit faire grâce à Dieu et à sa justice de ne la pousser pas tout à fait à bout. L'impunité fait tout oser; on ne pense ni au jugement, ni à la mort même, jusqu'à ce qu'elle vienne, toujours imprévue, finir l'enchaînement des crimes, pour commencer celui des supplices.

BOSSUET.
Sermon sur l'impénitence finale.

---

18. — La paresse.

De toutes les passions celle qui est la plus inconnue à nous-mêmes, c'est la paresse; elle est la plus ardente et la plus maligne de toutes, quoique sa violence soit insensible, et que les dommages qu'elle cause soient très cachés : si nous considérons attentivement son pouvoir, nous verrons qu'elle se rend en toutes rencontres maîtresse de nos sentiments, de nos intérêts et de nos plaisirs : c'est la rémore[1] qui a la force d'arrêter les plus grands vaisseaux, c'est une bonace[2] plus dangereuse aux plus importantes affaires que les écueils et

tous les excès. Ces pécheurs hardis et superbes ne se contentent plus de penser le mal, ils s'en vantent, ils s'en glorifient : *cogitaverunt et locuti sunt nequitiam, iniquitatem in excelso locuti sunt.* Remarquez ces paroles : *in excelso*, à découvert, en public, devant tout le monde. Parce qu'ils ont oublié Dieu, ils croient que Dieu les oublie, et qu'il dort aussi bien qu'eux : *Dixit enim in corde suo : Oblitus est Deus.* »

1. Rémore ou rémora, petit poisson auquel les anciens attribuaient le pouvoir d'arrêter les vaisseaux.

2. Mot d'origine italienne.

que les plus grandes tempêtes. Le repos de la paresse est un charme secret de l'âme qui suspend soudainement les plus ardentes poursuites et les plus opiniâtres résolutions. Pour donner enfin la véritable idée de cette passion, il faut dire que la paresse est comme une béatitude de l'âme qui la console de toutes ses pertes et qui lui tient lieu de tous les biens.

LA ROCHEFOUCAULD.
Pensées, maximes et réflexions morales.

---

19. — La mollesse.

Ce que vous avez le plus à craindre, monsieur, c'est la mollesse et l'amusement. Ces deux défauts sont capables de jeter dans le plus affreux désordre les personnes même les plus résolues à pratiquer la vertu, et les plus remplies d'horreur pour le vice. La mollesse est une langueur de l'âme, qui l'engourdit et qui lui ôte toute vie pour le bien : mais c'est une langueur traîtresse, qui la passionne secrètement pour le mal, et qui cache sous la cendre un feu toujours prêt à tout embraser. Il faut donc une foi mâle et vigoureuse, qui gourmande cette mollesse sans l'écouter jamais. Sitôt qu'on l'écoute et qu'on marchande avec elle, tout est perdu. Elle fait même autant de mal selon le monde que selon Dieu. Un homme mou et amusé ne peut jamais être qu'un pauvre homme; et, s'il se trouve dans de grandes places, il n'y sera que pour se déshonorer. La mollesse ôte à l'homme tout ce qui peut faire les qualités éclatantes. Un homme mou n'est pas un homme; c'est une demi-femme. L'amour de ses commodités l'entraîne toujours, malgré ses plus grands intérêts. Il ne saurait cultiver

ses talents, ni acquérir les connaissances nécessaires dans sa profession, ni s'assujettir de suite au travail dans les fonctions pénibles, ni se contraindre longtemps pour s'accommoder au goût et à l'humeur d'autrui, ni s'appliquer courageusement à se corriger.

C'est le paresseux de l'Écriture, qui veut et ne veut pas[1]; qui veut de loin ce qu'il faut vouloir, mais à qui les mains tombent de langueur, dès qu'il regarde le travail de près. Que faire d'un tel homme? il n'est bon à rien. Les affaires l'ennuient, la lecture sérieuse le fatigue, le service de l'armée trouble ses plaisirs, l'assiduité même de la cour le gêne. Il faudrait lui faire passer sa vie sur un lit de repos. Travaille-t-il, les moments lui paraissent des heures. S'amuse-t-il, les heures ne lui paraissent plus que des moments. Tout son temps lui échappe, il ne sait ce qu'il en fait; il le laisse couler comme l'eau sous les ponts. Demandez-lui ce qu'il a fait de sa matinée : il n'en sait rien, car il a vécu sans songer s'il vivait; il a dormi le plus tard qu'il a pu, s'est habillé fort lentement, a parlé au premier venu, a fait plusieurs tours dans sa chambre, a entendu nonchalamment la messe. Le dîner est venu; l'après-dînée se passera comme le matin, et toute la vie comme cette journée. Encore une fois, un tel homme n'est bon à rien. Il ne faudrait que de l'orgueil pour ne se pouvoir supporter soi-même dans un état si indigne d'un homme. Le seul honneur du monde suffit pour faire crever l'orgueil de dépit et de rage, quand on se voit si imbécile[2].

. . . . . .

Souvenez-vous, monsieur, que la mollesse énerve tout, qu'elle affadit tout, qu'elle ôte leur sève et leur force à

1. *Prov.*, XIII, 4.
2. *Imbécile* ici veut dire faible.

toutes les vertus et à toutes les qualités de l'âme, même suivant le monde. Un homme livré à sa mollesse est un homme faible et petit en tout : il est si tiède, que Dieu le vomit ; le monde le vomit aussi à son tour, car il ne veut rien que de vif et de ferme. Il est donc le rebut de Dieu et du monde ; c'est un néant ; il est comme s'il n'était pas ; quand on en parle, on dit : Ce n'est pas un homme. Craignez, monsieur, ce défaut qui serait la source de tant d'autres. Priez, veillez, mais veillez contre vous-même. Pincez-vous comme on pince un léthargique ; faites-vous piquer par vos amis pour vous réveiller ; recourez assidûment aux sacrements, qui sont les sources de vie ; et n'oubliez jamais que l'honneur du monde et celui de l'Évangile sont ici d'accord. Ces deux royaumes ne sont donnés qu'aux violents qui les emportent d'assaut.

FÉNELON.
Lettres spirituelles.
A UN JEUNE OFFICIER.

---

20. — Sur la lâcheté.

Il est vrai, ma chère fille, que j'ai reproché souvent la lâcheté à Saint-Cyr, et qu'il me paraît qu'il y en a beaucoup dans l'esprit et dans le corps. J'appelle lâcheté cette délicatesse sur les moindres réprimandes, ce découragement qui s'ensuit, ces ménagements qu'on désire, ces récompenses continuelles dès qu'on a fait la moindre partie de son devoir, ce goût pour la dévotion sensible, ces peines quand il faut servir Dieu sans foi et sans goût, cette envie d'être à son aise sans que rien ne nous coûte, ce chagrin contre soi-même quand on trouve des difficultés à se corriger ; je crois, ma chère fille, que

voilà une partie de la lâcheté de l'esprit. Venons à celle du corps : cette recherche continuelle des commodités, qui ferait établir des machines qui apportassent toutes les choses dont on a besoin sans étendre le bras pour les aller prendre, cette frayeur des moindres incommodités, comme du vent, du froid, de la fumée, de la poussière, des puanteurs, qui fait faire des plaintes et des grimaces comme si tout était perdu, cette lenteur dans l'ouvrage qu'on ne fait que par force et qu'on ne se soucie pas d'avancer, cette indifférence que ce qu'on fait soit bien fait, cette peur d'être grondée qui est la seule chose qui occupe, sans se soucier du bien dans ce qu'on nous confie, ce balayage qu'on aime autant qu'il laisse des ordures que de n'en pas laisser, pourvu qu'on ne nous en dise rien, le linge mal plié et rangé en désordre, les ouvrages faits avec des gens qui empêchent de les bien faire, ces portes et ces fenêtres mal fermées pour ne pas s'en donner la peine, ce rayon de soleil qui met une classe en désordre et où les demoiselles courent, soit dans la chambre ou au chœur, pour leur sauver cette incommodité, cette impossibilité de s'acquitter d'une commission exactement, parce qu'on s'en remet sur la première personne qu'on trouve, sans se soucier jamais du fait, cette impatience de ne pouvoir attendre en paix....

J'étais en bon train, ma chère fille, mais je n'ai pu continuer ma lettre, et je ne sais plus ce que je voulais dire; adieu, ma chère fille, je vous donne le bonsoir[1].

MME DE MAINTENON.

Lettre à une maîtresse des classes (1692).

1. Cf. du même auteur : « Accoutumez-les à être ménagères, agissantes, adroites, fidèles dans les petites choses comme dans les plus grandes, exactes, véritables jusqu'à s'accuser elles-mêmes quand il

21. — L'orgueil, I.

L'orgueil est une enflure du cœur par laquelle l'homme s'étend et se grossit en quelque sorte en lui-même, et rehausse son idée par celle de force, de grandeur et d'excellence. C'est pourquoi les richesses nous élèvent, parce qu'elles nous donnent lieu de nous considérer nous-mêmes comme plus forts et plus grands. Nous les regardons, selon l'expression du Sage, comme une ville forte qui nous met à couvert des injures de la fortune, et nous donne moyen de dominer sur les autres : « Les richesses du riche sont comme une ville qui le fortifie. » *Substantia divitis urbs roboris ejus*[1]; et c'est ce qui cause cette élévation intérieure qui est le ver des richesses, comme dit saint Augustin.

L'orgueil des grands est de même nature que celui des riches, et il consiste de même dans cette idée qu'ils ont de leur force. Mais comme en se considérant seuls ils ne pourraient pas trouver en eux-mêmes de quoi la former, ils ont accoutumé de joindre à leur être l'image de tout ce qui leur appartient et qui est lié à eux[2]. Un grand, dans son idée, n'est pas un seul homme, c'est un homme environné de tous ceux qui sont à lui, et qui s'imagine avoir autant de bras qu'ils en ont tous ensemble, parce qu'il en dispose et qu'il les remue. Un général d'armée se représente toujours à lui-même au milieu de ses soldats; ainsi chacun tâche d'occuper le plus de place qu'il peut dans son imagination, et l'on

convient, remplies d'honneur, de bonne foi, de probité, mais de cet honneur chrétien qui n'a rien de superbe ni de païen. » *Avis aux maîtresses des classes*, 1692.

1. *Prov.*, XVIII, 11.

2. Cf. plus loin l'extrait intitulé : *La vaine gloire*.

ne se pousse et ne s'agrandit dans le monde que pour augmenter l'idée que chacun se forme de soi-même. Voilà le but de tous les desseins ambitieux des hommes; Alexandre et César n'ont point eu d'autre vue dans toutes leurs batailles que celle-là; et si l'on demande pourquoi le Grand-Seigneur a fait depuis peu périr cent mille hommes devant Candie, on peut répondre sûrement que ce n'est que pour attacher encore à cette image intérieure qu'il a de lui-même le titre de conquérant.

C'est ce qui nous a produit tous ces titres fastueux qui se multiplient à mesure que l'orgueil intérieur est plus grand ou moins déguisé. Je m'imagine que celui qui s'est le premier appelé *haut et puissant seigneur*, se regardait comme élevé sur la tête de ses vassaux, et que c'est ce qu'il a voulu dire par cette épithète de *haut*, si peu convenable à la bassesse des hommes. Les nations orientales surpassent de beaucoup celles de l'Europe dans cet amas de titres, parce qu'elles sont plus sottement vaines. Il faut une page entière pour expliquer les qualités du plus petit roi des Indes, parce qu'ils y comprennent le dénombrement de leurs revenus, de leurs éléphants et de leurs pierreries, et que tout cela fait partie de cet être imaginaire qui est l'objet de leur vanité.

Peut-être même que ce qui fait désirer aux hommes avec tant de passion l'approbation des autres, est qu'elle les affermit et les fortifie dans l'idée qu'ils ont de leur excellence propre; car ce sentiment public les assure, et leurs approbateurs sont comme autant de témoins qui les persuadent qu'ils ne se trompent pas dans le jugement qu'ils font d'eux-mêmes.

L'orgueil qui naît des qualités spirituelles est de même genre que celui qui est fondé sur des avantages

extérieurs, et il consiste de même dans une idée qui nous représente grands à nos yeux, et qui fait que nous nous jugeons dignes d'estime et de préférence, soit que cette idée soit formée sur quelque qualité que l'on connaisse distinctement en soi, soit que ce ne soit qu'une image confuse d'une excellence et d'une grandeur que l'on s'attribue.

C'est aussi cette idée qui cause le plaisir ou le dégoût que l'on trouve dans quantité de petites choses qui nous flattent ou qui nous blessent, sans que l'on en voie d'abord la raison. On prend plaisir à gagner à toutes sortes de jeux, même sans avarice, et l'on n'aime point à perdre. C'est que quand on perd, on se regarde comme malheureux, ce qui renferme l'idée de faiblesse et de misère ; et quand on gagne, on se regarde comme heureux, ce qui présente à l'esprit celle de force, parce qu'on suppose qu'on est favorisé de la fortune. On parle de même fort volontiers de ses maladies ou des dangers que l'on a courus, parce qu'on se regarde en cela, ou comme étant protégé particulièrement de Dieu, ou comme ayant beaucoup de force ou beaucoup d'adresse pour résister aux maux de la vie.

NICOLE.

De la faiblesse de l'homme, ch. I.

---

22. — L'orgueil, II.

J'ai vu des gens chez qui la vertu était si naturelle, qu'elle ne se faisait pas même sentir; ils s'attachaient à leur devoir sans s'y plier, et s'y portaient comme par instinct : bien loin de relever par leurs discours leurs rares qualités, il semblait qu'elles n'avaient pas percé

jusqu'à eux. Voilà les gens que j'aime : non pas ces hommes vertueux qui semblent être étonnés de l'être, et qui regardent une bonne action comme un prodige dont le récit doit surprendre.

Si la modestie est une vertu nécessaire à ceux à qui le ciel a donné de grands talents, que peut-on dire de ces insectes qui osent faire paraître un orgueil qui déshonorerait les plus grands hommes?

Je vois de tous côtés des gens qui parlent sans cesse d'eux-mêmes : leurs conversations sont un miroir qui présente toujours leur impertinente figure; ils vous parleront des moindres choses qui leur sont arrivées, et ils veulent que l'intérêt qu'ils y prennent les grossisse à vos yeux : ils ont tout fait, tout vu, tout dit, tout pensé; ils sont un modèle universel, un sujet de comparaisons inépuisable, une source d'exemples qui ne tarit jamais. Oh! que la louange est fade lorsqu'elle réfléchit vers le lieu d'où elle part[1]!

Il y a quelques jours qu'un homme de ce caractère nous accabla pendant deux heures de lui, de son mérite et de ses talents : mais, comme il n'y a point de mouvement perpétuel dans le monde, il cessa de parler. La conversation nous revint donc, et nous la prîmes.

Un homme qui paraissait assez chagrin commença par se plaindre de l'ennui répandu dans les conversations. « Quoi! toujours des sots qui se peignent eux-mêmes et qui ramènent tout à eux! » — « Vous avez raison, » reprit brusquement notre discoureur; « il n'y a qu'à faire comme moi : je ne me loue jamais; j'ai du bien, de la naissance, je fais de la dépense, mes amis disent que j'ai quelque esprit; mais je ne parle jamais de tout

1. Remarquez cet emprunt aux lois de l'optique. Montesquieu a recherché de tout temps les comparaisons d'ordre scientifique.

cela : si j'ai quelques bonnes qualités, celle dont je fais le plus de cas, c'est ma modestie[1]. »

J'admirais cet impertinent; et pendant qu'il parlait tout haut, je disais tout bas : Heureux celui qui a assez de vanité pour ne dire jamais de bien de lui, qui craint ceux qui l'écoutent, et ne compromet point son mérite avec l'orgueil des autres[2].

MONTESQUIEU.
Lettres Persanes, lettre L.

---

23. — Orgueil et vanité.

Le premier-né de l'amour-propre est l'orgueil : aussi les premières allégories des législateurs furent-elles dirigées contre cette passion. Comme une certaine philosophie[3], dont je parlerai plus bas, a tellement favorisé l'orgueil qu'il paraît être le caractère du siècle, c'est contre lui que la raison et la morale doivent réunir leurs attaques. Mais il faut le faire mourir sans le blesser : car, si on le blesse, l'orgueil ne meurt pas. Dans les occasions où l'orgueil des hommes est compromis, on parle en vain à leurs plus chers intérêts; c'est toujours l'orgueil qui répond et s'obstine, et l'orgueil est plus près du suicide que du repentir. Il ne déplaît tant que parce qu'il se donne, s'attribue et s'arroge tout : d'où est venu le mot *arrogance*; et non seulement il nous prive du plaisir de lui accorder quelque chose, mais il

1. Est-ce une allusion au maréchal de Villars, le plus fanfaron des hommes? Cf. VOLTAIRE, *Siècle de Louis XIV*, édit. Bourgeois, p. 339.

2. Cf. LA BRUYÈRE, ch. XI, sur la fausse modestie, et MARIVAUX, morceau cité dans ce recueil, page 181.

3. C'est de la philosophie du XVIIIe siècle qu'il s'agit. Rivarol inaugura contre elle une réaction que continueront les écrivains de la première partie de ce siècle-ci.

nous met en disposition de lui disputer beaucoup. Amoureux ou ambitieux, l'orgueil est également maladroit, car il parle toujours de lui-même à l'objet aimé, et de son mérite aux puissances. On le représente solitaire, oisif et aveugle : son diadème est sur ses yeux.

Mais la vanité est ouvrière; elle a un œil qui mendie les regards, et des mains qui appêllent l'industrie : elle est donc aussi favorable aux empires que l'orgueil leur est funeste; elle est plus sociale; elle fait plus d'heureux que l'orgueil, car il est rare de n'être pas heureux d'une chose dont on est vain. Je ne parle point ici de cette foule d'hommes célèbres qui n'ont puisé leur enthousiasme que dans les regards d'autrui. La vanité fut d'abord décriée par les casuistes, comme l'intérêt de l'argent[1] : la politique les a réhabilités tous deux. Cependant la morale et le bon goût trouveront toujours que l'orgueil et la vanité entachent le vrai mérite. Il y a quelque chose de plus haut que l'orgueil et de plus noble que la vanité, c'est la modestie; et quelque chose de plus rare que la modestie, c'est la simplicité.

La plupart des jeunes gens sont timides et orgueilleux, au lieu d'être assurés et modestes.

Il n'est permis de parler aux autres que des avantages qu'on peut leur communiquer. On peut donc parler de sa raison, de ses principes et de ses découvertes; mais on ne peut vanter impunément sa beauté, sa naissance, son esprit et ses talents, toutes choses incommunicables. Qui se dit riche doit être libéral, sous peine d'être insupportable[2].

1. Les pères de l'Église ont condamné le prêt à intérêt comme contraire à la loi de charité. C'est cette condamnation que les casuistes ont reproduite.

2. Les avares sentent fort bien cela, car ils disent toujours qu'ils sont pauvres. (Note de l'auteur.)

L'orgueil et la vanité ont un rapport remarquable : c'est de précéder l'amour et de lui survivre, parce que l'amour ne fait que des pertes, et que tout est recette pour l'orgueil et la vanité.

RIVAROL.
De l'Homme intellectuel et moral.

---

24. — La vaine gloire.

Nous appelons vaine la gloire qu'on se donne, ou pour ce qui n'est pas en nous, ou pour ce qui est en nous, mais non pas à nous, ou pour ce qui est en nous et à nous, mais qui ne merite pas qu'on s'en glorifie. La noblesse de la race, la faveur des grands, l'honneur populaire, ce sont choses qui ne sont pas en nous, mais ou en nos predecesseurs, ou en l'estime d'autruy. Il y en a qui se rendent fiers et morgans[1], pour estre sur un bon cheval, pour avoir un pennache en leur chapeau, pour estre habillez somptueusement. Mais qui ne voit cette folie? car s'il y a de la gloire pour cela, elle est pour le cheval, pour l'oyseau et pour le tailleur. Et quelle lascheté de courage est-ce d'emprunter son estime d'un cheval, d'une plume, d'un goderon[2]? Les autres se prisent et regardent pour des moustaches relevées, pour une barbe bien peignée, pour des cheveux crespez, pour des mains douillettes, pour sçavoir danser, joüer, chanter; mais ne sont-ils pas lasches de courage, de vouloir enchérir leur valeur et donner du surcroist à leur réputation par des choses si frivoles et folastres? Les autres

1. Même sens que notre mot *morgue*.
2. *Goderon*, aujourd'hui *godron*, moulure qui se fait aux bords de la vaisselle d'argent.

pour un peu de science veulent estre honorez et respectez du monde, comme si chacun devoit aller à l'escole chez eux et les tenir pour maistres : c'est pourquoy on les appelle pedans. Les autres se pavonnent sur la consideration de leur beauté, et croyent que tout le monde les muguette[1] : tout cela est extremement vain, sot et impertinent : et la gloire qu'on prend de si foibles sujets s'appelle vaine, sotte et frivole.

On connoist le vray bien comme le vray baume : on fait l'essay du baume en le distillant dedans l'eau : car s'il va au fond et qu'il prenne le dessous, il est jugé pour estre du plus fin et precieux : ainsi pour connoistre si un homme est vrayment sage, sçavant, genereux, noble, il faut voir si ses biens tendent à l'humilité, modestie et soubmission, car alors ce seront des vrays biens ; mais s'ils surnagent, et qu'ils vueillent paroistre, ce seront des biens d'autant moins veritables qu'ils seront plus apparens. Les perles qui sont conceuës ou nourries au vent et au bruit des tonnerres, n'ont que l'escorce de perle et sont vuides de substance, et ainsi les vertus et belles qualitez des hommes qui sont receuës et nourries en l'orgueil, en la ventance et en la vanité, n'ont qu'une simple apparence du bien, sans suc, sans moüelle et sans solidité.

Les honneurs, les rangs, les dignitez sont comme le saffran, qui se porte mieux et vient plus abondamment d'estre foulé aux pieds. Ce n'est plus honneur d'estre beau quand on s'en regarde; la beauté pour avoir bonne grâce doit estre negligée : la science nous déshonnore quand elle nous enfle, et qu'elle degenere en pedanterie.

Si nous sommes poinctilleux pour les rangs, pour les seances, pour les tiltres, outre que nous exposons nos

1. Les courtise.

qualitez à l'examen, à l'enqueste et à la contradiction, nous les rendons viles et abjettes; car l'honneur qui est beau estant receu en don, devient vilain quand il est exigé, recherché et demandé[1].

SAINT FRANÇOIS DE SALES.
Introduction à la vie dévote, III, 4.

---

25. — La fausse modestie.

Nous ne manquons pas de gens qui croient être modestes, et qui le croient de bonne foi; ils le paraissent

1. Cf. BOSSUET, *Sermon sur l'honneur* : « Or, parmi ces vices puérils, il n'y a personne qui ne voie que le plus puéril de tous, c'est l'honneur que nous mettons dans les choses vaines et cette facilité de nous y laisser éblouir. D'où naît dans les hommes une telle erreur, qu'ils aiment mieux se distinguer par la pompe extérieure que par la vie, et par les ornements de la vanité que par la beauté des mœurs? D'où vient que celui qui se ravilit par ses vices au-dessous des derniers esclaves, croit assez conserver son rang et soutenir sa dignité par un équipage[1] magnifique, et que, pendant qu'il se néglige lui-même jusqu'au point de ne se parer d'aucune vertu, il pense être assez orné quand il assemble[2], pour ainsi dire, autour de lui ce que la nature a de plus rare : « comme si c'était là, dit saint Augustin[3], le souverain bien et la richesse de l'homme, que tout ce qu'il a soit riche et précieux, excepté lui-même. » Ainsi l'homme, petit en soi et honteux de sa petitesse, travaille à s'accroître et à se multiplier dans ses titres, dans ses possessions, dans ses vanités : tant de fois comte, tant de fois seigneur, possesseur de tant de richesses, maître de tant de personnes, ministre de tant de conseils, et ainsi du reste : toutefois, qu'il se multiplie tant qu'il lui plaira, il ne faut toujours pour l'abattre qu'une seule mort. Mais, mes frères, il n'y pense pas; et dans cet accroissement infini que sa vanité s'imagine, il ne s'avise jamais de se mesurer à son cercueil, qui seul néanmoins le mesure au juste. »

1. « Se dit du train, de la suite, des hardes. » *Acad.*, 1694.
2. Sens d'amasser.
3. *De civitate Dei*, III, 1.

même à ne regarder que la superficie de cela. Mais examinez-les d'un peu près. Celui-ci ne se loue point, par exemple; n'ayez pas peur qu'il se vante d'avoir la moindre qualité; il n'oserait presque dire qu'il est honnête homme; il ne se sert là-dessus que de phrases mitigées, et encore les bégaie-t-il; il est bon, il est généreux, serviable, franc, simple, il est tout cela, sans en avoir jamais dit un mot. Oh! c'est qu'il vous trompe; il l'a dit, et il le dit toujours, car toujours il vous fait remarquer qu'il ne le dit point.

En voici un qui rougit quand vous le louez; vous l'embarrassez tant, qu'il ne sait que vous répondre, il perd contenance. Oh! celui-là est modeste. Non; c'est qu'il a tant d'amour-propre, qu'il en est timide et inquiet; vous le louez en compagnie, tout le monde le regarde, et il n'aime pas à voir l'attention de tout le monde fixée sur lui; il est en peine, pendant que vous le louez, de ce que les autres en pensent; il a peur qu'on ne l'épluche en ce moment-là, et qu'il n'y perde; il a peur qu'on ne croie qu'il prend plaisir à ce que vous dites, et que cela n'indispose la vanité des autres contre lui. Trouvez le moyen de lui persuader que tout le monde est aussi charmé de l'entendre louer qu'il le serait lui-même; et vous verrez s'il sera embarrassé; il vous aidera à dire, il se livrera à vous comme un enfant, il vous dira : « Mettez encore cela et puis encore cela. » Ainsi ce n'est pas votre éloge qu'il craint, il le savourerait mieux qu'un autre; mais c'est l'esprit injuste et dédaigneux de ceux qui écoutent. Appelez-vous cela modestie? Je connais un homme qui, bien loin de se louer, se ravale presque toujours; il combat tant qu'il peut la bonne opinion que vous avez de lui. Eût-il fait l'action la plus louable, il ne tiendra pas à lui que vous ne la regardiez comme une bagatelle; il n'y songeait pas quand il l'a faite, il ne savait pas qu'il

faisait si bien; et si vous insistez, il la critique, il lui trouve des défauts, il vous les prouve de tout son cœur, et c'est parce que vous êtes prévenu en sa faveur que vous ne les voyez pas. Que voulez-vous de plus beau? Ah! le fripon! il sait bien qu'il ne vous persuadera pas, et il ne prend pas le chemin d'y réussir. Vous l'avez cru vrai dans tout ce qu'il disait; eh bien! son coup est fait, vous voilà pris. De quel mérite ne vous paraîtra pas un homme qui, tout estimable qu'il est, ne sait pas qu'il l'est, et ne croit pas l'être? Peut-on se défendre d'admirer cela? Non, à ce qu'il a cru. Aussi vous attendait-il là, et vous y êtes.

Je m'ennuierais de compter les faux modestes de cette espèce, ils sont sans nombre; il n'y a que de cela dans la vie; et comme dit mon livre, la modestie réelle et vraie n'est peut-être qu'un masque parmi les hommes. Il est vrai qu'il y a tel masque qu'il est difficile de ne pas prendre pour un visage. Il y en a aussi quantité de si grossiers qu'on les devine tout d'un coup; et ceux-là, je leur pardonne volontiers, à cause qu'ils me font rire, ou qu'ils me font pitié.

Je connais de bonnes gens très plaisants, par exemple; c'est que sachant le cas qu'on fait de ceux qui ne se louent point, ils ont là-dessus fait leur plan; ils ont dit : « Je serai modeste; allons, cela est arrêté »; et ils le sont. Ce n'est pas là tout; c'est que si alors vous ne leur disiez point qu'ils le sont, ils vous le diraient eux-mêmes; et si vous le dites le premier, ils en conviennent de tout leur cœur; ils vous rapportent des exemples de leur modestie; ils vous marquent les temps, les lieux, les actions, avec une satisfaction et une naïveté pleines d'innocence. Ensuite ils concluent, ils disent : « C'est vrai, mon défaut n'est pas d'être vain. » Et pour preuve, c'est qu'ils en font vanité, de n'être pas vains. Aussi ces

gens-là, je ne dis pas qu'ils sont masqués, car ils ne portent point leur masque, ils ne l'ont qu'à la main, et vous disent : « Tenez, le voilà. » Cela est charmant, et j'aime tout à fait cette manière d'être ridicule ; car enfin, il faut l'être, et de toutes les manières de l'être, celle qui mérite le moins de mépris à mon gré, c'est celle qui ne trompe point les autres, qui ne les induit pas en erreur sur notre compte ; il n'y a que les vanités fines et souples qui me révoltent.

Les ridicules bien francs, qui ne se cachent point, comme je dis, qui se livrent à toute ma critique, à toute la moquerie que j'en puis faire, je ne leur dis mot, je les laisse là, ce serait battre à terre ; mais ces fourberies d'une âme vaine, ces singeries adroites et déliées, ces impostures si bien concertées qu'on ne sait presque par où les prendre pour les couvrir de l'opprobre qu'elles méritent, et qui mettent presque tout le monde de leur parti, oh ! que je les hais, que je les déteste !

Cependant il faut faire semblant de n'en rien voir ; car on doit vivre avec tout le monde. Il ne s'agit pas de marquer ses dégoûts ; et les gens qui se piquent de ne pouvoir souffrir ces sortes de défauts, qui les persécutent partout où ils les trouvent, je ne les aime pas trop non plus ces gens-là ; ils ne sont point aimables. Et qu'ils n'aillent point dire qu'ils n'en agissent comme cela que parce qu'ils sont amis de la vérité : ce discours-là ne vaut rien ; ces grands amis de la vérité ne la disent point quand ils parlent ainsi. Ce n'est pas le parti de la vérité qu'ils prennent là-dedans ; c'est plutôt qu'ils sont extrêmement vains eux-mêmes, et que leur vanité ne saurait endurer le succès des fausses vertus des autres ; cela fatigue leur amour-propre, et non pas leur raison.

Entendez-vous, messieurs les véridiques, ne nous vantez point tant votre caractère ; je n'en voudrais pas,

moi. Vous n'êtes que des hypocrites aussi, avec cette haine vigoureuse dont vous faites profession contre certains défauts, et des hypocrites peut-être plus haïssables que les autres; car sous ce beau prétexte d'antipathie vertueuse pour la fausse modestie, vous ne trouvez personne à votre gré, vous satirisez tout le monde, aussi bien l'imposteur qui joue les vertus qu'il n'a pas, que l'honnête homme qui les a; vous êtes ennemis déclarés de tous les honneurs d'autrui, vous n'en voudriez que pour vous; tout ce qui est loué et estimé vous déplaît. Allez, je ne suis point votre dupe. Laissez les gens en paix; souffrez la vertu; pardonnez aux autres hommes leur vanité; elle est plus supportable que la vôtre, elle vit du moins avec celle de tout le monde. Les autres hommes ne sont que ridicules, et vous par-dessus le marché vous êtes méchants; ils font rire, et vous, vous offensez; ils ne cherchent que notre estime, et vous, vous ne cherchez que nos affronts; est-il de personnage plus ennemi de la société que le vôtre?

Cependant on a la bonté de vous craindre; c'est à qui sera de vos amis, afin de n'être pas mordu. J'ai remarqué même que votre protection, car votre amitié en est une, gâte ceux à qui vous l'accordez; ils ne s'inquiètent plus d'eux; il leur semble, parce que vous les aimez, que leur fortune est faite; ils ne se gênent plus, ils parlent haut, ils raisonnent sur les autres; ils les jugent. On les écoute, on les entoure; et pendant que tout le monde n'ouvre la bouche sur votre chapitre qu'avec crainte et respect, eux, ils jouissent superbement de l'avantage de parler de vous d'une manière aisée et familière; on voudrait bien être à leur place. Ils racontent vos reparties, vos jugements, vos audaces; ils ajoutent qu'ils vous querellent tous les jours, qu'ils vous retiennent, mais que vous n'entendez pas raison sur certaines

choses. C'est un étrange homme, disent-ils; il faut marcher droit avec lui; les caractères faux ne l'accommodent point. Du reste, c'est le meilleur garçon du monde, et le plus simple. Je lui dis ce que je veux, moi; quelquefois il se fâche, et il me divertit; mais on ne le changera point.

Tout ce que dis là, au reste, je l'ai vu arriver, comme je le raconte, et je le rends trait pour trait.

MARIVAUX.
L'Indigent philosophe.

---

26. — Du respect humain.

Qu'est ce que ce respect humain[1] qui nous arrête? timidité et pusillanimité. Nous craignons la censure du monde, et par là nous avouons au monde que nous n'avons pas assez de force pour le mépriser dans les conjonctures mêmes où nous le jugeons plus méprisable : aveu qui devrait seul nous confondre. Nous craignons de passer pour des esprits faibles, et nous ne pensons pas que cette crainte est elle-même une faiblesse, et la plus pitoyable faiblesse. Nous avons honte de nous

1. Bourdaloue, quelques pages plus loin, explique l'emploi de cette locution : « Pourquoi l'appelons-nous respect humain, sinon, dit l'Ange de l'école, saint Thomas, parce qu'en mille rencontres il nous fait respecter la créature plus que Dieu? Dieu me fait connaître ses volontés, il me fait intimer ses ordres; mais l'homme à qui je veux plaire, ou à qui je crains de déplaire, ne les approuve pas; et moi qui dois alors décider, dans la seule vue de plaire ou de ne pas déplaire à l'homme, je deviens rebelle à Dieu : j'ai donc, en effet, plus de respect pour l'homme que pour Dieu; et quoique je sois convaincu de l'excellence et de la souveraineté de l'être de Dieu, c'est une conviction en idée qui n'empêche pas que réellement et actuellement je ne préfère l'homme à Dieu. »

déclarer, et nous ne voyons pas que cette honte, pour m'exprimer de la sorte, est elle-même bien plus honteuse que la déclaration qu'il faudrait faire. Car qu'y a-t-il de plus honteux que la honte de paraître ce que l'on est et ce que l'on doit être? Une parole, une raillerie nous trouble, et nous ne considérons pas ni de quoi ni par qui nous nous laissons troubler. De quoi? puisqu'il n'est rien de plus frivole que la raillerie, quand elle s'attaque à la véritable vertu; par qui? puisque c'est par des hommes vains dont il nous doit peu importer d'être ou blâmés ou approuvés; des hommes dont souvent nous ne faisons nulle estime; des hommes dont la légèreté nous est connue aussi bien que l'impiété; des hommes dont nous ne voudrions pas suivre les conseils, beaucoup moins recevoir la loi, dans une seule affaire; des hommes pour qui nous ne voudrions pas nous contraindre dans un seul de nos divertissements : ce sont là néanmoins ceux pour qui nous nous faisons violence, ceux que nous ménageons, ceux à qui, par le plus déplorable aveuglement, nous nous assujettissons en ce qui touche le plus essentiel de nos intérêts, savoir : le salut et la religion. Après cela, piquons-nous, je ne dis pas de grandeur d'âme, mais de sagesse et de solidité d'esprit; après cela, flattons-nous d'avoir trouvé la liberté en suivant le parti du monde. « Non, non, mes frères, reprend saint Chrysostome, ce n'est point là qu'on la trouve : bien loin d'y parvenir par là, c'est par là que nous tombons dans la plus basse servitude; et l'un des plus visibles châtiments que Dieu exerce déjà sur nous, quand nous voulons vivre en mondains, c'est qu'au même temps que nous pensons à secouer son joug, qu'il appelle et qu'il a bien sujet d'appeler un joug doux et aimable, il nous laisse prendre un autre joug mille fois plus humiliant et plus pesant, qui est le joug

du monde et des lois du monde. Caractère de servitude dans le respect humain, et caractère de lâcheté.

« Je dis lâcheté, et lâcheté odieuse. J'appartiens à Dieu par tous les titres les plus légitimes, et comme homme formé de sa main, enrichi de ses dons, racheté de son sang, héritier de sa gloire; et comme chrétien, lié à lui par le nœud le plus inviolable, et engagé par une profession solennelle à le servir; mais au lieu de m'armer d'une sainte audace et de prendre sa cause en main, je l'abandonne, je le trahis[1]! Lâcheté impardonnable : on ne peut pas même la supporter dans ces âmes mercenaires que leur condition et le besoin attachent au service des grands; et ce qui doit bien nous confondre, c'est le zèle qu'ils font paraître, et où ils cherchent tant à se signaler dès qu'il s'agit de ces maîtres mortels dont ils attendent une récompense humaine et une fortune périssable. »

. . . . . .

De là naît pour les grands du monde, pour toutes les personnes qui ont quelque autorité, et qui tiennent quelque rang dans le monde, une obligation plus étroite et plus indispensable d'être non seulement sincères, mais exemplaires dans le culte de Dieu et dans l'exercice de leur religion; et c'est l'avis important que leur donne saint Augustin. « Car, dit ce Père, ce sont les grands qui doivent guérir cette faiblesse du respect humain dans les petits; ce sont ceux que Dieu a élevés qui doivent autoriser cette sainte liberté avec laquelle il veut être

1. Bourdaloue parle du respect humain en moraliste chrétien pour qui le respect humain consiste le plus souvent à n'oser, par peur du monde, remplir des devoirs pieux. Mais il y a aussi un respect humain laïque, si l'on peut dire, et qui consiste à n'oser parler ni agir comme on pense, et même quelquefois à parler et à agir comme on ne pense pas, et, comme on dit, à hurler avec les loups.

servi; ce sont ceux à qui naturellement on veut plaire qui doivent témoigner par leur conduite que jamais l'impiété ni le vice ne leur plaira, mais qu'au contraire la religion et la vertu leur plaira toujours. Comme le respect humain s'attache à eux, et qu'ils en sont les objets, ce sont eux qui doivent le détruire, ou en sanctifier l'usage. Or, ils font l'un et l'autre, et par leurs paroles, et par leurs actions, quand ils parlent et qu'ils vivent en chrétiens : et tel est le remède du respect humain. »

BOURDALOUE.
Sermon sur le respect humain.

---

27. — Le pharisaïsme.

Tout zèle de la perfection des autres, qui ne suppose pas un zèle sincère de se perfectionner soi-même, quelque droite intention d'ailleurs qui le fasse agir, est un zèle peu sensé, un zèle mal ordonné, un zèle même chimérique et faux, et par conséquent un zèle sans autorité du côté de celui qui l'exerce, et sans effet de la part de ceux envers qui on l'exerce. Pourquoi un zèle sans autorité du côté de celui qui l'exerce? Saint Grégoire pape en apporte la raison : « parce qu'il n'y a que le bon exemple que l'on donne, et le témoignage qu'on se rend d'avoir commencé par soi-même, qui puisse autoriser une entreprise aussi délicate que celle de réformer les autres; et que, du moment que le zèle n'est pas soutenu d'une régularité au moins égale à celle qu'il exige du prochain, et dont il veut faire une loi au prochain, il n'a plus même cette bienséance qui

lui serait nécessaire pour se déclarer et pour agir. Je m'explique. Vous vous inquiétez de mille choses que vous prétendez être autant d'abus, et à quoi l'on convient avec vous qu'il serait bon d'apporter remède; mais on vous dit, au même temps, que cette inquiétude vous sied mal, tandis que tout ce qu'il y a dans vous-même de blâmable et souvent d'insupportable ne trouble en rien votre tranquillité. Vous êtes touché des injustices et des désordres qui règnent dans notre siècle, et l'on ne peut pas désavouer qu'il n'y en ait de très grands et en très grand nombre; mais d'ailleurs on vous répond que vous avez mauvaise grâce de parler si haut, et de déclamer avec tant de chaleur contre des désordres étrangers, tandis que vous prenez si peu garde à certains désordres visibles qu'on remarque dans votre personne, et que vous y pourriez remarquer. Vous donnez des avis salutaires, et peut-être, eu égard aux sujets et aux circonstances, ces avis sont-ils bien fondés; mais, quelque bien fondés qu'ils puissent être, on ne comprend pas avec quelle assurance vous osez les donner à celui-ci ou à celle-là, et les donner si exactement, et les donner si rigoureusement, en ne vous les donnant jamais à vous-même. Car on a toujours droit de s'étonner que des défauts dont Dieu ne vous a point fait responsable, et qu'il ne tient pas à vous de corriger, excitent tant vos murmures et vos plaintes, lorsque les vôtres, dont vous devriez être encore plus en peine, et dont Dieu vous demandera compte, ne font sur vous nulle impression. Ordonnez dans vous la charité, selon le précepte et l'expression du Saint-Esprit; c'est-à-dire avertissez-vous vous-même, reprenez-vous vous-même, scandalisez-vous de vous-même; et puis vous serez reçu à reprendre et à censurer les autres. Sans cela, non seulement votre zèle n'a rien que de faible, mais il devient

même en quelque sorte méprisable, puisqu'il porte avec soi sa réfutation, et qu'il n'y a qu'à l'opposer à lui-même pour le faire taire et pour le confondre. »

. . . . . .

Qu'y a-t-il de plus commun, dans le christianisme, que l'illusion de ce zèle pharisaïque, qui consiste à être éclairé pour les autres, régulier pour les autres, fervent pour les autres, et pour soi-même sans exactitude, sans attention, sans réflexion? Que voit-on maintenant dans le monde? Vous le savez : des gens qui voudraient rétablir l'ordre partout ailleurs que dans leurs personnes et dans leur conduite; des laïcs corrompus et peut-être impies, qui prêchent sans cesse le devoir aux ecclésiastiques; des séculiers mondains et voluptueux, qui ne parlent que de réforme pour les religieux; des hommes de robe pleins d'injustices, qui invectivent contre le libertinage de la Cour; des courtisans libertins, qui déclament contre les injustices des hommes de robe; des particuliers d'une conduite déréglée, qui cherchent des moyens pour remettre ou pour maintenir la règle dans l'État, mais à qui l'on pouvait bien dire ce que Jésus-Christ disait à ces femmes de Jérusalem : *Nolite flere super me, sed super vos ipsas flete*[1]; « ne pleurez point sur moi, mais sur vous-mêmes. »

En effet, on s'afflige et on gémit, on se plaint que le monde se pervertit tous les jours, qu'il n'y a plus de religion, que les intérêts de Dieu sont abandonnés; et l'on ne gémit pas sur les relâchements où l'on tombe et où l'on s'entretient, sur la mauvaise éducation qu'on donne à ses enfants, sur les débauches qu'on tolère dans ses domestiques. Saint Paul avait peine à comprendre comment celui qui n'a pas soin de sa maison

1. *Luc.*, XXIII, 28.

pouvait avoir le zèle de l'Église de Dieu : *Quomodo Ecclesiæ Dei diligentiam habebit*[1]?

. . . . . .

De là, zèle sans effet de la part de ceux envers qui on l'exerce, et voici pourquoi : car, comme nous n'aimons pas à être corrigés, et que naturellement toute réforme qui nous vient d'ailleurs que de nous-mêmes, par la seule raison qu'elle vient d'ailleurs, nous blesse et nous révolte, nous nous attachons volontiers à examiner quiconque, sous une apparence de zèle et de charité, veut prendre l'ascendant sur nous; et nous croyons bien nous en défendre, quand nous remarquons dans lui certains faibles qu'il ne remarque pas lui-même, et sur quoi il ne se fait pas justice. Par là nous éludons toutes ses remontrances; par là nous savons lui fermer la bouche; par là, bien loin de l'écouter, nous devenons fiers et indociles; par là nous pensons avoir droit de lui répondre ce que répondit Jéthro à Moïse : *Stulto labore consumeris*[2]; « vous travaillez en vain, et vous prenez une peine bien inutile. » La plus grossière des erreurs est de penser que l'on vous croira, lorsqu'il paraît par votre conduite que vous ne vous croyez pas vous-même; que l'on suivra vos conseils, quand vous êtes le premier dans la pratique à les abandonner. C'est bâtir d'une main tandis que l'on détruit de l'autre : ce que l'Écriture traite de folie. De là vient que ceux qui, dans le monde et par office, sont chargés de répondre des autres et de les corriger, ont une double obligation; mais une obligation, dit saint Augustin, aussi terrible devant Dieu qu'elle est indispensable, de s'appliquer avant toutes choses à leur perfection propre, pour se

1. *Tim.*, III, 5.
2. *Exod.*, XVIII, 18,

rendre capables de remplir les devoirs que la Providence leur a imposés.

BOURDALOUE.
Sermon sur le zèle.

---

28. — L'hypocrisie.

Onuphre[1] n'a pour tout lit qu'une housse de serge grise, mais il couche sur le coton et sur le duvet; de même il est habillé simplement, mais commodément, je veux dire d'une étoffe fort légère en été, et d'une autre fort moelleuse pendant l'hiver; il porte des chemises très déliées[2], qu'il a un très grand soin de bien cacher. Il ne dit point : *Ma haire et ma discipline*[3]; au contraire; il passerait pour ce qu'il est, pour un hypocrite, et il veut passer pour ce qu'il n'est pas, pour un homme dévot : il est vrai qu'il fait en sorte que l'on croie, sans qu'il le dise, qu'il porte une haire et qu'il se donne la discipline. Il y a quelques livres répandus dans sa chambre indifféremment[4]; ouvrez-les : c'est *le Combat spirituel*, *le Chrétien intérieur* et *l'Année sainte* : d'autres livres sont sous la clef. S'il marche par la ville, et qu'il découvre de loin un homme devant qui il est nécessaire qu'il soit

1. *Onuphre* est le personnage de Tartuffe, tel que le comprend La Bruyère en 1691. Il le compare avec le Tartuffe que Molière avait représenté en 1667, et signale les différences et les ressemblances d l'un et l'autre hypocrite. Il a de même refait *le Misanthrope*.
2. Très fines.
3. Allusion au vers de Molière (*Tartuffe*, I. 2) : « Laurent, serrez ma haire avec ma discipline. » C'est la première parole de Tartuffe entrant en scène. — La *haire* est une sorte de chemise de crin, que l'on met sur sa chair pour faire pénitence et se mortifier; la *discipline* est un instrument de flagellation.
4. Négligemment.

dévot, les yeux baissés, la démarche lente et modeste, l'air recueilli, lui sont familiers : il joue son rôle. S'il entre dans une église, il observe d'abord de qui il peut être vu, et selon la découverte qu'il vient de faire, il se met à genoux et prie, ou il ne songe ni à se mettre à genoux ni à prier. Arrive-t-il vers un homme de bien et d'autorité qui le verra et qui peut l'entendre, non seulement il prie, mais il médite, il pousse des élans et des soupirs[1] : si l'homme de bien se retire, celui-ci, qui le voit partir, s'apaise et ne souffle pas. Il entre une autre fois dans un lieu saint, perce la foule, choisit un endroit pour se recueillir, et où tout le monde voit qu'il s'humilie : s'il entend des courtisans qui parlent[2], qui rient, et qui sont à la chapelle avec moins de silence que dans l'antichambre, il fait plus de bruit qu'eux pour les faire taire; il reprend sa méditation, qui est toujours la comparaison qu'il fait de ces personnes avec lui-même, et où il trouve son compte. Il évite une église déserte et solitaire, où il pourrait entendre deux messes de suite, le sermon, vêpres et complies, tout cela entre Dieu et lui, et sans que personne lui en sût gré : il aime la paroisse, il fréquente les temples où se fait un grand

1. *Orgon*, dans *Tartuffe*, I, 6 : « Il faisait des soupirs, de grands élancements. »

2. *Des courtisans qui parlent....* Nous voyons Bossuet se plaindre, en 1661, dans la fin du sermon *sur la Parole de Dieu*, que, pendant le temps qui précède le sermon, « des contenances de mépris, un murmure et quelqufois un ris scandaleux » violent la sainteté du temple. On trouve assez souvent dans les prédicateurs du XVIIe siècle des reproches semblables adressés aux auditeurs. La police même eut à s'occuper des désordres qui se produisaient dans les églises. On a une lettre du chancelier Pontchartrain au lieutenant de police d'Argenson, où il lui reproche de ne l'avoir pas averti que les ducs d'Elbœuf et de Montfort avaient entendu la messe de Pâques avec une grande irrévérence. Voyez P. Clément, *la Police sous Louis XIV*. (Note de M. Rébelliau dans son édition de La Bruyère. Hachette.)

concours[1]; on n'y manque point son coup, on y est vu. Il choisit deux ou trois jours dans toute l'année où, à propos de rien, il jeûne et fait abstinence; mais à la fin de l'hiver il tousse, il a une mauvaise poitrine, il a des vapeurs, il a eu la fièvre : il se fait prier, presser, quereller, pour rompre le carême dès son commencement, et il en vient là par complaisance. Si Onuphre est nommé arbitre dans une querelle de parents ou dans un procès de famille, il est pour les plus forts, je veux dire pour les plus riches, et il ne se persuade point que celui ou celle qui a beaucoup de bien puisse avoir tort. S'il se trouve bien d'un homme opulent, à qui il a su imposer[2], dont il est le parasite, et dont il peut tirer de grands secours, il ne cajole point sa femme, il ne lui fait du moins ni avance[3] ni déclaration[4]; il est encore plus éloigné d'employer pour la flatter et pour la séduire le jargon de la dévotion[5] : ce n'est point par habitude qu'il le parle, mais avec dessein, et selon qu'il lui est utile, et jamais quand il ne servirait qu'à le rendre très ridicule. Il n'oublie pas de tirer avantage de l'aveuglement de son ami, et de la prévention où il l'a jeté en sa faveur : tantôt il lui emprunte de l'argent, tantôt il fait si bien que cet ami lui en offre; il se fait reprocher de n'avoir pas recours à ses amis dans ses besoins. Quelquefois il ne veut pas recevoir une obole sans donner

1. *Concours* signifie affluence au XVIIe siècle.
2. Qu'il a su tromper.
3. *Avance*, dans ce sens, s'employait plutôt au pluriel, au XVIIe siècle comme de nos jours.
4. Tartuffe fait une déclaration à Elmire, femme d'Orgon, et cette déclaration est le moyen dont se sert Molière pour démasquer l'hypocrite.
5. Fausse dévotion. (Note de La Bruyère.) La Bruyère avertit ses lecteurs, toutes les fois qu'il parle défavorablement de la *dévotion*, que c'est de la *fausse dévotion* qu'il s'agit.

un billet, qu'il est bien sûr de ne jamais retirer. Il dit une autre fois et d'une manière certaine que rien ne lui manque, et c'est lorsqu'il ne lui faut qu'une petite somme. Il vante quelque autre fois publiquement la générosité de cet homme, pour le piquer d'honneur et le conduire à lui faire une grande largesse. Il ne pense point à profiter de toute sa succession, ni à s'attirer une donation générale de tous ses biens, s'il s'agit surtout de les enlever à un fils, le légitime héritier[1]. Un homme dévot n'est ni avare, ni violent, ni injuste, ni même intéressé. Onuphre n'est pas dévot, mais il veut être cru tel, et, par une parfaite quoique fausse imitation de la piété, ménager sourdement ses intérêts : aussi ne se joue-t-il pas à la ligne directe, et il ne s'insinue jamais dans une famille où se trouvent tout à la fois une fille à pourvoir et un fils à établir[2]; il y a là des droits trop forts et trop inviolables; on ne les traverse point sans faire de l'éclat, et il l'appréhende, sans qu'une pareille entreprise vienne aux oreilles du prince, à qui il dérobe sa marche, par la crainte qu'il a d'être découvert et de paraître ce qu'il est. Il en veut à la ligne collatérale : on l'attaque plus impunément; il est la terreur des cousins et des cousines, du neveu et de la nièce, le flatteur et l'ami déclaré de tous les oncles qui ont fait fortune; il se donne pour l'héritier légitime de tout vieillard qui meurt riche et sans enfants; et il faut que celui-ci le déshérite, s'il veut que ses parents recueillent sa succession : si Onuphre ne trouve pas jour à[3] les en frustrer à fond, il leur en ôte du moins une bonne partie : une petite calomnie, moins que cela, une légère médisance lui suffit pour ce pieux dessein; et c'est le talent qu'il possède à un plus

1. C'est là ce que fait Tartuffe.
2. Orgon, l'hôte de Tartuffe, a un fils et une fille.
3. *Ne trouve pas jour à...* Ne trouve pas moyen de.

haut degré de perfection; il se fait même souvent un point de conduite[1] de ne le pas laisser inutile : il y a des gens, selon lui, qu'on est obligé en conscience de décrier; et ces gens sont ceux qu'il n'aime point, à qui il veut nuire, et dont il désire la dépouille. Il vient à ses fins[2] sans se donner même la peine d'ouvrir la bouche; on lui parle d'*Eudoxe*, il sourit ou il soupire; on l'interroge, on insiste : il ne répond rien, et il a raison : il en a assez dit.

LA BRUYÈRE.
Chapitre *De la Mode*.

1. *Un point de conduite*, comme on disait « un point de doctrine; un point de controverse ». *Académie*, 1694.
2. Il arrive.

CHAPITRE V

LA VIE INTELLECTUELLE

1. — Dignité de la pensée.

L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser. Une vapeur, une goutte d'eau, suffit pour le tuer. Mais quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt, et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien.

Toute notre dignité consiste donc en la pensée. C'est de là qu'il faut nous relever, et non de l'espace et de la durée, que nous ne saurions remplir. Travaillons donc à bien penser : voilà le principe de la morale.

Ce n'est point de l'espace que je dois chercher ma dignité, mais c'est du règlement de ma pensée. Je n'aurai pas davantage en possédant des terres. Par l'espace, l'univers me comprend et m'engloutit comme un point ; par la pensée, je le comprends.

PASCAL.
Pensées, Havet, I, 10-11.

2. — Penser par soi-même[1].

Penser d'après soi-même : caractère plein de force et de grandeur; qualité la plus rare peut-être et la plus précieuse de toutes les qualités de l'esprit. Qu'on y réfléchisse; on verra que tous les hommes, à la réserve d'un très petit nombre, pensent les uns d'après les autres, et que leur raison tout entière est en quelque sorte composée d'une foule de jugements étrangers, qu'ils ramassent autour d'eux. C'est ainsi que les opinions bizarres des peuples, les dogmes souvent absurdes de l'école, l'esprit de corps avec tous ses préjugés, le génie des sectes avec toutes ses extravagances, se perpétuent d'âge en âge, et ne meurent presque jamais avec les hommes; parce que toutes ces idées, en sortant de l'âme des vieillards et des maîtres, entrent aussitôt dans celle des enfants et des disciples, qui les transmettent de même à leurs crédules successeurs. Oui, je le répète, juger par ses propres yeux, être l'auteur véritable de ses pensées, c'est une qualité singulière, et qui prouve la supériorité de l'intelligence. Rien de plus commun que le défaut opposé, même dans les philosophes. Toute leur science ordinairement est-elle autre chose qu'un amas d'opinions empruntées, auxquelles ils s'attachent par faiblesse, comme le peuple à ses traditions? Il est aisé de compter les hommes fameux qui n'ont pensé d'après personne, et qui ont fait penser d'après eux tout le genre humain. Seuls, et la tête levée, on les voit marcher sur les hauteurs; tout le reste des philosophes suit comme un trou-

1. La page que l'on va lire est d'un inconnu, de l'abbé Guénard, dont on ne possède que le discours d'où elle est extraite. Laharpe s'étonne qu'un début si heureux n'ait pas eu de suite. Vinet a fait, avant nous, une place à cette page dans sa Chrestomathie.

peau. N'est-ce pas cette lâcheté d'esprit qu'il faut accuser d'avoir prolongé l'enfance du monde et des sciences? Adorateurs stupides de l'antiquité, les philosophes ont rampé durant vingt siècles sur les traces des premiers maîtres : la raison, condamnée au silence, laissait parler l'autorité : aussi rien ne s'éclaircissait dans l'univers, et l'esprit humain, après s'être traîné deux mille ans sur les vestiges d'Aristote, se trouvait encore aussi loin de la vérité.

Abbé Guénard.
Discours sur l'esprit philosophique.

---

3. — La philosophie.

J'aurais ensuite fait considérer l'utilité de cette philosophie, et montré que, puisqu'elle s'étend à tout ce que l'esprit humain peut savoir, on doit croire que c'est elle seule qui nous distingue des plus sauvages et barbares, et que chaque nation est d'autant plus civilisée et polie que les hommes y philosophent mieux; et ainsi que c'est le plus grand bien qui puisse être dans un État que d'avoir de vrais philosophes. Et outre cela que, pour chaque homme en particulier, il n'est pas seulement utile de vivre avec ceux qui s'appliquent à cette étude, mais qu'il est incomparablement meilleur de s'y appliquer soi-même : comme sans doute il vaut beaucoup mieux se servir de ses propres yeux pour se conduire, et jouir par même moyen de la beauté des couleurs et de la lumière, que non pas de les avoir fermés et suivre la conduite d'un autre; mais ce dernier est encore meilleur que de les tenir fermés, et n'avoir que soi pour se conduire. Or c'est proprement avoir les yeux fermés, sans tâcher

jamais de les ouvrir, que de vivre sans philosopher; et le plaisir de voir toutes les choses que notre vue découvre n'est point comparable à la satisfaction que donne la connaissance de celles qu'on trouve par la philosophie; et, enfin, cette étude est plus nécessaire pour régler nos mœurs et nous conduire en cette vie, que n'est l'usage de nos yeux pour guider nos pas. Les bêtes brutes, qui n'ont que leur corps à conserver, s'occupent continuellement à chercher de quoi le nourrir; mais les hommes, dont la principale partie est l'esprit, devraient employer leur principaux soins à la recherche de la sagesse, qui en est la vraie nourriture; et je m'assure aussi qu'il y en a plusieurs qui n'y manqueraient pas, s'ils avaient espérance d'y réussir, et qu'ils sussent combien ils en sont capables. Il n'y a point d'âme tant soit peu noble qui demeure si fort attachée aux objets des sens qu'elle ne s'en détourne quelquefois pour souhaiter quelque autre plus grand bien, nonobstant qu'elle ignore souvent en quoi il consiste. Ceux que la fortune favorise le plus, qui ont abondance de santé, d'honneurs, de richesses, ne sont pas plus exempts de ce désir que les autres; au contraire je me persuade que ce sont eux qui soupirent avec le plus d'ardeur après un autre bien, plus souverain que tous ceux qu'ils possèdent. Or ce souverain bien, considéré par la raison naturelle sans la lumière de la foi, n'est autre chose que la connaissance de la vérité par ses premières causes, c'est-à-dire la sagesse, dont la philosophie est l'étude[1].

1. Des esprits moins dogmatiques que Descartes trouvent même que ce qui fait le prix de la philosophie, ce n'est pas la possession, mais la recherche de la vérité. Cette idée est éloquemment exprimée par Bersot (*Libre Philosophie*) : « Ce qui importe, ce n'est pas l'unité, c'est la vie, ce sont les mâles inquiétudes, c'est le souci des choses spirituelles. Là où est ce souci, il va jusqu'à purifier l'erreur; tandis qu'elle tend à abaisser et à corrompre l'âme, il la guérit et la relève;

Et, parce que toutes ces choses sont entièrement vraies, elles ne seraient pas difficiles à persuader si elles étaient bien déduites.

DESCARTES.
Préface des *Principes*.

---

4. — La science.

Savoir est le premier mot du symbole de la religion naturelle : car savoir est la première condition du commerce de l'homme avec les choses, de cette pénétration de l'univers qui est la vie intellectuelle de l'individu : savoir, c'est s'initier à Dieu. Par l'ignorance l'homme est comme séquestré de la nature, renfermé en lui-même et réduit à se faire un non-moi fantastique, sur le modèle de sa personnalité. De là ce monde étrange où vit l'enfance, où vivait l'homme primitif. L'homme ne communique avec les choses que par le savoir et par l'amour : sans la science il n'aime que des chimères. La science seule fournit le fond de réalité nécessaire à la vie. En concevant l'âme individuelle, à la façon de Leibnitz[1], comme un miroir où se reflète l'univers, c'est par

il fait la vertu d'Épicure, de Lucrèce et de Spinoza. La philosophie n'est pas la sagesse ; elle n'est, comme elle se nomme elle-même d'un beau nom, que l'amour de la sagesse. L'âme philosophique n'est pas celle qui possède la vérité, c'est celle qui l'aime. Si elle croit l'avoir, elle s'y attache ; si elle ne croit pas l'avoir, elle la cherche, et, même sans la chercher, il suffit qu'elle la désire. L'âme la plus philosophique est celle qui désire le plus la vérité. »

1. Leibnitz, l'un des plus grands philosophes des temps modernes (1646-1716), admettait en effet que toute âme était *représentative* de l'univers et, de même que tout corps, se ressentait de tout ce qui arrivait dans le monde, de telle sorte que celui qui eût connu à fond l'être le plus humble, eût pu lire en lui ce qui se passe dans l'univers entier.

la science qu'elle peut réfléchir une portion plus ou moins grande de ce qui est, et approcher de sa fin, qui serait d'être en parfaite harmonie avec l'universalité des choses.

Savoir est de tous les actes de la vie le moins profane, car c'est le plus désintéressé, le plus indépendant de la jouissance, le plus *objectif*[1], pour parler le langage de l'école. C'est perdre sa peine que de prouver sa sainteté; car ceux-là seuls peuvent songer à la nier pour lesquels il n'y a rien de saint.

Ceux qui s'en tiennent aux faits de la nature humaine, sans se permettre de qualification sur la valeur des choses, ne peuvent nier au moins que la science ne soit le premier besoin de l'humanité. L'homme en face des choses est fatalement porté à en chercher le secret. Le problème se pose de lui-même, et en vertu de cette faculté qu'a l'homme d'aller au delà du phénomène qu'il perçoit. C'est d'abord la nature qui aiguise cet appétit de savoir; il s'attaque à elle avec l'impatience de la présomption naïve, qui croit, dès ses premiers essais et en quelques pages, dresser le système de l'univers. Puis c'est lui-même; bien plus tard, c'est son espèce, c'est l'humanité, c'est l'histoire. Puis c'est le problème final, la grande cause, la loi suprême qui tente sa curiosité. Le problème se varie, s'élargit à l'infini, suivant les horizons de chaque âge; mais toujours il se pose; toujours en face de l'inconnu, l'homme ressent un double sentiment : respect pour le mystère, noble témérité qui le porte à déchirer le voile pour connaître ce qui est au delà.

Rester indifférent devant l'univers est chose impossible

1. *Objectif* s'oppose à *subjectif*, c'est-à-dire ici individuel, personnel.

pour l'homme. Dès qu'il pense, il cherche, il se pose des problèmes et les résout; il lui faut un système sur le monde, sur lui-même, sur la cause première, sur son origine, sur sa fin. Il n'a pas les données nécessaires pour répondre aux questions qu'il s'adresse; qu'importe? Il y supplée de lui-même. De là les religions primitives, solutions improvisées d'un problème qui exigeait de longs siècles de recherches, mais pour lequel il fallait sans délai une réponse. La science méthodique sait se résoudre à ignorer ou du moins à supporter le délai; la science primitive du premier bond voulait avoir la raison des choses. C'est qu'à vrai dire demander à l'homme d'ajourner certains problèmes et de remettre aux siècles futurs de savoir ce qu'il est, quelle place il occupe dans le monde, quelle est la cause du monde et de lui-même, c'est lui demander l'impossible. Alors même qu'il saurait l'énigme insoluble, on ne pourrait l'empêcher de s'agacer et de s'user autour d'elle.

RENAN.
L'Avenir de la science.
(Calmann Lévy, éditeur.)

---

5. — Joies de l'étude.

Si, comme je me plais à le croire, l'intérêt de la science est compté au nombre des grands intérêts nationaux, j'ai donné à mon pays tout ce que lui donne le soldat mutilé[1] sur le champ de bataille. Quelle que soit la destinée de mes travaux, cet exemple, je l'espère, ne sera pas perdu. Je voudrais qu'il servît à combattre l'espèce d'affaissement moral qui est la maladie de la génération nouvelle; qu'il pût ramener dans le droit chemin

1. Le travail avait rendu Augustin Thierry aveugle.

de la vie quelqu'une de ces âmes énervées qui se plaignent de manquer de foi, qui ne savent où se prendre et vont cherchant partout, sans le rencontrer nulle part, un objet de culte et de dévouement. Pourquoi se dire avec tant d'amertume que, dans le monde constitué comme il est, il n'y a pas d'air pour toutes les poitrines, pas d'emploi pour toutes les intelligences? L'étude sérieuse et calme n'est-elle pas là? et n'y a-t-il pas en elle un refuge, une espérance, une carrière à la portée de chacun de nous? Avec elle, on traverse les mauvais jours sans en sentir le poids, on se fait à soi-même sa destinée; on use noblement sa vie. Voilà ce que j'ai fait et ce que je ferais encore si j'avais à recommencer ma route; je prendrais celle qui m'a conduit où je suis. Aveugle, et souffrant sans espoir et presque sans relâche, je puis rendre ce témoignage, qui de ma part ne sera pas suspect : il y a au monde quelque chose qui vaut mieux que les jouissances matérielles, mieux que la fortune, mieux que la santé elle-même, c'est le dévouement à la science.

AUG. THIERRY.

Préface de *Dix Années d'études historiques.*

---

6. — Causes de l'attache que les hommes ont à leurs opinions [1].

Les hommes sont naturellement attachés à leurs opinions, parce qu'ils ne sont jamais sans quelque cupidité qui les porte à désirer de régner sur les autres en toutes les manières qui leur sont possibles. Or on y règne en quelque sorte par la créance; car c'est une espèce d'em-

1. Ce titre est de Nicole.

pire que de faire recevoir ses opinions aux autres. Et ainsi l'opposition que nous y trouvons nous blesse à proportion que nous aimons plus cette sorte de domination. L'homme met sa joie, dit l'Écriture, dans les sentiments qu'il propose : *Lætatur homo in sententia oris sui*[1]; car, en les proposant, il les rend siens, il en fait son bien, il s'y attache d'intérêt; et les détruire, c'est détruire quelque chose qui lui appartient.

. . . . . .

Toutes les qualités extérieures qui, sans augmenter notre lumière, contribuent à nous persuader que nous avons raison, nous rendant plus attachés à notre sens, nous rendent aussi plus sensibles à la contradiction. Or, il y en a plusieurs qui produisent en nous cet effet.

Ceux qui parlent bien et facilement sont sujets à être attachés à leur sens et à ne se laisser pas facilement détromper, parce qu'ils sont portés à croire qu'ils ont le même avantage sur l'esprit des autres, qu'ils ont, pour le dire ainsi, sur la langue des autres : l'avantage qu'ils ont en cela leur est visible et palpable, au lieu que leur manque de lumière et d'exactitude dans le raisonnement leur est caché. De plus, la facilité qu'ils ont à parler donne un certain éclat à leurs pensées, quoique fausses, qui les éblouit eux-mêmes; au lieu que ceux qui parlent avec peine obscurcissent les vérités les plus claires et leur donnent l'air de faussetés, et ils sont même souvent obligés de céder et de paraître convaincus, faute de trouver des termes pour se démêler de ces faussetés éblouissantes.

Ce qui fortifie cette attache dans ceux qui ont cette facilité de parler, c'est qu'ils entraînent d'ordinaire la multitude dans leurs sentiments, parce qu'elle ne man-

1. *Prov.*, xv, 23.

que jamais de donner l'avantage de la raison à ceux qui ont l'avantage de la parole. Et ce consentement public, revenant à eux, les rend encore plus contents de leurs pensées, parce qu'ils prennent de là sujet de les croire conformes à la lumière du sens commun. De sorte qu'ils reçoivent des autres ce qu'ils leur ont prêté, et sont trompés à leur tour par ceux mêmes qu'ils ont trompés.

Il y a plusieurs qualités extérieures qui produisent le même effet, comme la modération, la retenue, la froideur, la patience; car ceux qui les possèdent, se comparant par là avec ceux qui ne les ont pas, ne sauraient s'empêcher de se préférer à eux en ce point : en quoi ils ne leur font point d'injustice. Mais comme ces sortes d'avantages paraissent bien plus que ceux de l'esprit, et qu'ils attirent la créance et l'autorité dans le monde, ces personnes passent souvent jusqu'à préférer leur jugement à celui des autres qui n'ont pas ces qualités; non en croyant par une vanité grossière avoir plus de lumière d'esprit qu'eux, mais d'une manière plus fine et plus insensible; car, outre l'impression que fait sur eux l'approbation de la multitude, à qui ils imposent par leurs qualités extérieures, ils s'attachent de plus aux défauts qu'ils remarquent dans la manière dont les autres proposent leur sentiment, et ils viennent enfin à les prendre insensiblement pour des marques de défaut de raison.

Il y en a même à qui le soin qu'ils ont eu de demander à Dieu la lumière dont ils ont besoin pour se conduire en certaines occasions difficiles, suffit pour préférer les sentiments où ils se trouvent à ceux des autres, en qui ils ne voient pas la même vigilance dans la prière; mais ils ne considèrent pas que le vrai effet des prières n'est pas tant de nous rendre plus éclairés que de nous obtenir plus de défiance de nos propres lumiè-

res, et de nous rendre plus disposés à embrasser celles des autres. De sorte qu'il arrive souvent qu'une personne moins vertueuse aura, en effet, plus de lumière sur un certain point qu'un autre qui aura beaucoup plus de vertu; mais en même temps toute cette lumière lui servira beaucoup moins par le mauvais usage qu'elle en fait que si elle avait obtenu par ses prières, et la docilité pour recevoir la vérité d'un autre et la grâce d'en bien user.

Ceux qui ont l'imagination vive, et qui conçoivent fortement les choses, sont encore sujets à s'attacher à leur propre jugement : parce que l'application vive qu'ils ont à certains objets les empêche d'étendre assez la vue de leur esprit pour former un jugement équitable qui dépend de la comparaison des diverses raisons. Ils se remplissent tellement d'une raison qu'ils ne donnent plus d'entrée à toutes les autres; et ils ressemblent proprement à ceux qui sont trop près des objets, et qui ne voient ainsi que ce qui est précisément devant eux.

. . . . . .

Enfin tout ce qui élève les hommes dans le monde, comme les richesses, la puissance, l'autorité, les rend insensiblement plus attachés à leurs sentiments, tant par la complaisance et la créance que ces choses leur attirent, que parce qu'ils sont moins accoutumés à la contradiction; ce qui les y rend plus délicats. Comme on ne les avertit pas souvent qu'ils se trompent, ils s'accoutument à croire qu'ils ne se trompent point, et ils sont surpris lorsqu'on entreprend de leur faire remarquer qu'ils y sont sujets comme les autres.

NICOLE.

Des moyens de conserver la paix avec les hommes, 1re partie, ch. v.

7. — Des sophismes d'amour-propre, d'intérêt et de passion.

Si on examine avec soin ce qui attache ordinairement les hommes plutôt à une opinion qu'à une autre, on trouvera que ce n'est pas la pénétration de la vérité et la force des raisons, mais quelque lien d'amour-propre, d'intérêt ou de passion. C'est le poids qui emporte la balance, et qui nous détermine dans la plupart de nos doutes; c'est ce qui donne le plus grand branle à nos jugements, et qui nous y arrête le plus fortement. Nous jugeons des choses, non par ce qu'elles sont en elles-mêmes, mais par ce qu'elles sont à notre égard; et la vérité et l'utilité ne sont pour nous qu'une même chose.

Il n'en faut point d'autres preuves que ce que nous voyons tous les jours, que des choses tenues partout ailleurs pour douteuses, ou même pour fausses, sont tenues pour très certaines par tous ceux d'une nation ou d'une profession, ou d'un institut; car n'étant pas possible que ce qui est vrai en Espagne soit faux en France, ni que l'esprit de tous les Espagnols soit tourné si différemment de celui de tous les Français, qu'à ne juger des choses que par les règles de la raison, ce qui paraît vrai généralement aux uns paraisse faux généralement aux autres, il est visible que cette diversité de jugement ne peut venir d'autre cause, sinon qu'il plaît aux uns de tenir pour vrai ce qui leur est avantageux, et que les autres, n'y ayant point d'intérêt, en jugent d'une autre sorte.

Cependant qu'y a-t-il de moins raisonnable que de prendre notre intérêt pour motif de croire une chose? Tout ce qu'il peut faire au plus est de nous porter à considérer avec plus d'attention les raisons qui peuvent

nous faire découvrir la vérité de ce que nous désirons être vrai; mais il n'y a que cette vérité qui doit se trouver dans la chose, même indépendamment de nos désirs, qui doive nous persuader. Je suis d'un tel pays; donc je dois croire qu'un tel saint y a prêché l'Évangile. Je suis d'un tel ordre; donc je crois qu'un tel privilège est véritable. Ce ne sont pas là des raisons. De quelque ordre et de quelque pays que vous soyez, vous ne devez croire que ce qui est vrai, et que ce que vous seriez disposé à croire si vous étiez d'un autre pays, d'un autre ordre, d'une autre profession.

Mais cette illusion est bien plus visible lorsqu'il arrive du changement dans les passions : car, quoique toutes choses soient demeurées dans leur place, il semble néanmoins à ceux qui sont émus de quelque passion nouvelle, que le changement qui ne s'est fait que dans leur cœur ait changé toutes les choses extérieures qui y ont quelque rapport. Combien voit-on de gens qui ne peuvent plus reconnaître aucune bonne qualité, ni naturelle, ni acquise, dans ceux contre qui ils ont conçu de l'aversion, ou qui ont été contraires en quelque chose à leurs sentiments, à leurs désirs, à leurs intérêts! Cela suffit pour devenir tout d'un coup à leur égard téméraire, orgueilleux, ignorant, sans foi, sans honneur, sans conscience. Leurs affections et leurs désirs ne sont ni plus justes ni plus modérés que leur haine. S'ils aiment quelqu'un, il est exempt de toute sorte de défauts; tout ce qu'il désire est juste et facile, tout ce qu'il ne désire pas est injuste et impossible, sans qu'ils puissent alléguer aucune raison de tous ces jugements que la passion même qui les possède : de sorte qu'encore qu'ils ne fassent pas dans leur esprit ce raisonnement formel : Je l'aime; donc c'est le plus habile homme du monde; je le hais; donc c'est un homme de néant, ils

le font en quelque sorte dans leur cœur; et c'est pourquoi on peut appeler ces sortes d'égarements des sophismes et des illusions du cœur, qui consistent à transporter nos passions dans les objets de nos passions, et à juger qu'ils sont ce que nous voulons ou désirons qu'ils soient : ce qui est sans doute très déraisonnable, puisque nos désirs ne changent rien dans l'être de ce qui est hors de nous, et qu'il n'y a que Dieu dont la volonté soit tellement efficace, que les choses sont tout ce qu'il veut qu'elles soient.

On peut rapporter à la même illusion de l'amour-propre celle de ceux qui décident tout par un principe fort général et fort commode, qui est qu'ils ont raison, qu'ils connaissent la vérité; d'où il ne leur est pas difficile de conclure que ceux qui ne sont pas de leur sentiment se trompent; en effet, la conclusion est nécessaire.

Le défaut de ces personnes ne vient que de ce que l'opinion avantageuse qu'elles ont de leurs lumières leur fait prendre toutes leurs pensées pour tellement claires et évidentes, qu'elles s'imaginent qu'il suffit de les proposer pour obliger tout le monde à s'y soumettre; et c'est pourquoi elles se mettent peu en peine d'en apporter des preuves; elles écoutent peu les raisons des autres, elles veulent tout emporter par autorité, parce qu'elles ne distinguent jamais leur autorité de la raison; elles traitent de téméraires tous ceux qui ne sont pas de leur sentiment, sans considérer que si les autres ne sont pas de leur sentiment, elles ne sont pas aussi du sentiment des autres, et qu'il n'est pas juste de supposer sans preuve que nous avons raison, lorsqu'il s'agit de convaincre des personnes qui ne sont d'une autre opinion que nous, que parce qu'elles sont persuadées que nous n'avons pas raison.

Il y en a de même qui n'ont point d'autre fondement,

pour rejeter certaines opinions, que ce plaisant raisonnement : Si cela était, je ne serais pas un habile homme; or je suis un habile homme; donc cela n'est pas. C'est la principale raison qui a fait rejeter longtemps certains remèdes très utiles et des expériences très certaines, parce que ceux qui ne s'en étaient point encore avisés concevaient qu'ils se seraient donc trompés jusqu'alors. Quoi! si le sang, disaient-ils, avait une révolution circulaire dans le corps; si l'aliment ne se portait pas au foie par les veines mésaraïques; si l'artère veineuse portait le sang au cœur; si le sang montait par la veine cave descendante; si la nature n'avait point d'horreur du vide; si l'air était pesant et avait un mouvement en bas, j'aurais ignoré des choses importantes dans l'anatomie et dans la physique! il faut donc que tout cela ne soit pas. Mais pour les guérir de cette fantaisie, il ne faut que leur bien représenter que c'est un très petit inconvénient qu'un homme se trompe, et qu'ils ne laisseront pas d'être habiles en d'autres choses, quoiqu'ils ne l'aient pas été en celles qui auraient été nouvellement découvertes.

NICOLE.
Logique de Port-Royal, IIIe partie.

---

8. — Remède aux erreurs[1].

Si les hommes voulaient bien suspendre leur consentement à l'égard même des faits desquels on ne peut

1. Dans cette page, Malebranche ne fait que développer, en lui donnant un sens spécial, la règle célèbre de Descartes : « Ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connaisse évidemment être telle, c'est-à-dire éviter soigneusement la précipitation et la prévention.... »

s'instruire en consultant la vérité intérieure, et sur lesquels il semble qu'on soit obligé de croire ce qu'on en dit, de combien d'erreurs et d'inquiétudes se délivreraient-ils, en faisant quelque usage de leur liberté[1]! Rien ne fait plus de mal dans le monde que l'opinion qu'on a des choses; mais l'opinion qu'on a des personnes excite encore une infinité de passions. La médisance, la calomnie, les faux rapports sont souvent la cause de l'oppression des innocents, des haines irréconciliables, et quelquefois même des combats et des guerres sanglantes. Il ne faut qu'un mot mal entendu et plus mal interprété pour mettre aux champs un esprit léger. On ne veut point d'éclaircissement : mais si l'on en veut, les gens ne sont pas toujours en humeur d'en donner. Que faire à cela? Ne rien croire de ce qu'on dit, suspendre son consentement et se souvenir de ces paroles du Sage : *Qui credit cito levis est corde, et minorabitur*[2]. Car la plus grande marque de petitesse d'esprit, c'est de croire légèrement toutes choses. Quoi! ne doit-on pas savoir que la plupart des hommes empoisonnent les paroles et les actions les plus innocentes : je ne dis pas par une malice noire, mais par intérêt, par divertissement, par ce qu'on appelle esprit, par une malignité naturelle? Ne doit-on pas avoir remarqué que presque tous les bruits qui courent se trouvent faux dans la suite; et que lorsque les gens de parti ont intérêt que tel soit honnête ou malhonnête homme, la renommée le déguise et le transforme en un moment? Que chacun

1. Malebranche a écrit ailleurs : « L'erreur ne consiste que dans un consentement précipité de la volonté, qui se laisse éblouir à quelques fausses lueurs, et qui, au lieu de conserver sa liberté autant qu'elle le peut, se repose avec négligence dans l'apparence de la vérité. »

2. *Eccl.*, XIX, 4.

fasse réflexion sur soi-même. Combien a-t-on porté de jugements faux et téméraires sur tout ce qu'on a ouï dire des personnes qu'on n'aime pas? Cependant qu'on y prenne garde, si on se laisse une fois aller à croire le mal qu'on entend dire, l'imagination et les passions ne se tairont pas et en feront croire encore beaucoup davantage. Car l'imagination et les passions ne manquent jamais de répandre sur les objets qui les excitent leurs dispositions et leur malignité; de même que les sens répandent sur les corps les qualités sensibles dont ils sont touchés : car autrement comment les passions pourraient-elles justifier leurs emportements et leurs injustices? Il ne faut pas toujours attribuer aux autres ce que nous sentons en nous-mêmes : et comme ce défaut est ordinaire, dès qu'on nous parle de quelqu'un, nous pouvons craindre qu'on y tombe, et que celui qui nous parle ne nous dit pas tant la vérité, que ce qu'il croit véritable. De sorte que pour ne se point tromper dans l'opinion qu'on a des personnes, il faut suspendre son consentement, et regarder ce qu'on en dit seulement comme vraisemblable. On doit se défier des hommes et toujours être sur ses gardes contre leur malignité : la prudence le veut ainsi. Mais il n'est pas permis de les condamner en soi-même : il faut laisser à Dieu seul la qualité de juge et de scrutateur des cœurs, si l'on ne veut se mettre au hasard de commettre mille injustices.

MALEBRANCHE.
Traité de Morale, Ire partie, ch. VI.

---

9 — Que la largeur d'esprit peut dégénérer en relâchement.

Je vous ai donc, cher monsieur, paru injuste envers les ecclésiastiques[1] qui ont, suivant moi, trop de largeur d'esprit? J'espère que ce n'est entre nous qu'une petite querelle de nomenclature. J'espère aussi que nous serons d'abord du même avis sur ce point qu'il n'est pas de l'idéal du genre qu'un ecclésiastique ait tout vu, tout apprécié, tout connu de la partie assez dévergondée et passablement scandaleuse de notre littérature. On prétend que Mme Sophie Gay[2] disait de sa fille, à l'occasion de quelques pièces de vers sur l'amour : *Cette pauvre Delphine a tout deviné.* Je pense qu'il n'en était rien, mais, quoi qu'il en soit de l'anecdote, il faut admettre qu'une jeune personne ne gagnerait rien en grâce et en agréments pour avoir tout deviné. Les ecclésiastiques ne doivent pas, sans doute, être de jeunes demoiselles, mais pourtant quelque ignorance volontaire, un certain éloignement instinctif pour les idées téméraires ne leur sied-il pas un peu comme aux femmes délicates? Dans les relations de confiance intime qu'ils doivent avoir avec leurs troupeaux ne doit-on pas chercher encore l'innocence de pensées et de souvenirs qui, sans leur ôter la connaissance et le discernement nécessaires du mal, le leur fait cependant regarder avec un sentiment parfaitement étranger à la malice du monde? Un ministre qui saurait par cœur le *Don Juan* de lord Byron, *le Spectacle dans un fauteuil* d'Alfred de Musset, les poésies mo-

1. Ce que Doudan va dire des ecclésiastiques pourrait se généraliser.

2. Sophie Gay, femme de lettres, tint, sous le premier empire, un salon très fréquenté. Sa fille Delphine fut Mme Em. de Girardin.

queuses de Théophile Gautier, écoutera-t-il les confidences inquiètes d'une jeune femme avec la même gravité de pensées qu'y aurait apportée Calvin ou Melanchton ou M. Channing[1], qui n'avaient connu que par ouï-dire la perversité raffinée du monde? Peut-être ne doit-on voir tout ce mal que de loin, si l'on veut garder la pureté et la fermeté de la vue. La lumière électrique n'est-elle pas de cette sorte? La connaissance détaillée du mal pourrait bien brûler les yeux, malgré toute la sévérité de la vie pratique.

Voilà pour l'excès de facilité à tout comprendre dans l'ordre moral et à tout regarder avec une hardiesse qui ne rougit point. Voici pour la prétendue largeur d'esprit dans l'ordre purement intellectuel. Là aussi, tout comprendre trop facilement est peut-être une marque de faiblesse et de relâchement de l'esprit; là aussi, il doit y avoir des limites à la largeur, car les deux côtés de l'angle, à force d'être ouverts, finissent par ne plus rien comprendre dans leur ouverture et même dégénèrent en ligne droite.

Nous pourrions nous avancer de degré en degré et montrer que l'esprit, malgré toute sa largeur, sa longueur et sa profondeur, suppose toujours une certaine limite, c'est-à-dire une adhésion inviolable à un principe quelconque et, de même qu'en morale il est des choses qu'il ne faut point excuser ni expliquer, parce que leur condamnation est écrite sur le granit des siècles, de même aussi il est des choses qu'il ne faut pas comprendre, parce qu'elles impliquent pour le moins un doute fondamental des premières notions du sens commun sans lesquelles il n'y a point lieu à intelligence,

1. Channing (1780-1842) fut appelé le Fénelon du Nouveau Monde. Il fut l'un des promoteurs de l'abolition de l'esclavage.

et c'est ici que l'extrême ouverture des angles finit en ligne directe.

Ce que je dis là aurait été un lieu commun il y a vingt ans, mais il faut l'opposer aujourd'hui aux insolences du scepticisme et aussi, malheureusement, aux esprits doux, bienveillants et trop ouverts, comme ceux dont nous parlions l'autre jour. Le scepticisme absolu est un démon de la plus haute malice. Il se fait bien venir des âmes honnêtes en leur persuadant qu'il faut entendre tout le monde et toutes les opinions.

Or, je crois qu'une certaine fermeté de bon sens plus que laïque est nécessaire à ceux qui ont charge d'âmes. C'est à ces arbres que s'attachent toutes les plantes faibles qui ont besoin d'appui. Il faut qu'ils aient la sérénité un peu immobile du chêne, et non l'agitation du tremble.

DOUDAN.
Lettre du 19 juin 1865.
(Calmann Lévy, éditeur.)

---

10. — Vanité des gens de lettres.

Parlons d'une autre espèce d'orgueil, c'est-à-dire d'une autre espèce de faiblesse. On en voit qui passent leur vie à tourner un vers, à arrondir une période; en un mot, à rendre agréables des choses, non seulement inutiles, mais encore dangereuses, comme à chanter un amour feint où agréable, et à remplir l'univers des folies de leur jeunesse égarée. Aveugles admirateurs de leurs ouvrages, ils ne peuvent souffrir ceux des autres; ils tâchent parmi les grands, dont ils flattent les erreurs et les faiblesses, de gagner des suffrages pour leurs vers. S'ils remportent, ou qu'ils s'imaginent remporter l'applau-

dissement du public, enflés de ce succès, ou vain ou imaginaire, ils apprennent à mettre leur félicité dans des voix confuses, dans un bruit qui se fait dans l'air, et prennent rang parmi ceux à qui le prophète adresse ce reproche : « Vous qui vous réjouissez dans le néant[1]. » Que si quelque critique vient à leurs oreilles, avec un dédain apparent et une douleur véritable, ils se font justice à eux-mêmes : de peur de les affliger, il faut bien qu'une troupe d'amis flatteurs prononce pour eux, et les assure du public. Attentifs à son jugement, où le goût, c'est-à-dire ordinairement la fantaisie et l'humeur, a plus de part que la raison, ils ne songent pas à ce sévère jugement où la vérité condamnera l'inutilité de leur vie, la vanité de leurs travaux, la bassesse de leurs flatteries, et à la fois le venin de leurs mordantes satires ou de leurs épigrammes piquantes, plus que tout cela les douceurs et les agréments qu'ils auront versés sur le poison de leurs écrits, ennemis de la piété et de la pudeur. Si leur siècle ne leur paraît pas assez favorable à leurs folies, ils attendront la justice de la postérité, c'est-à-dire qu'ils trouveront beau et heureux d'être loués parmi les hommes pour des ouvrages que leur conscience aura condamnés avec Dieu même, et qui auront allumé autour d'eux un feu vengeur. O tromperie! ô aveuglement! ô vain triomphe de l'orgueil!

Une autre espèce d'orgueilleux, les philosophes condamnent ces vains écrits. Il n'y a rien en apparence de plus grave ni de plus vrai que le jugement qu'un Socrate, un Platon, d'autres philosophes, à leur exemple, portent des écrits des poètes. Ils n'ont, disent-ils, c'est le discours de Platon, aucun égard à la vérité : pourvu qu'ils disent des choses qui plaisent, ils sont contents :

1. *Amos*, VI, 14.

c'est pourquoi on trouvera dans leurs vers le pour et le contre; des sentences admirables pour la vertu, et contre elle : les vices y seront blâmés et loués également; et pourvu qu'ils le fassent en de beaux vers, leur ouvrage est accompli. On trouvera dans ce philosophe un recueil de vers d'Homère pour et contre la vérité et la vertu : le poète ne paraît pas se soucier de ce qu'on suivra; et pourvu qu'il arrache à son lecteur le témoignage que son oreille a été agréablement flattée, il croit avoir satisfait aux règles de son art : comme un peintre, qui sans se mettre en peine d'avoir peint des objets qui portent au vice, ou qui représentent la vertu, croit avoir accompli ce qu'on attend de son pinceau, lorsqu'il a parfaitement imité la nature. C'est pourquoi, ceci est encore le raisonnement de Platon, sous le nom de Socrate, lorsqu'on trouve dans les poètes de grandes et admirables sentences, on n'a qu'à approfondir, et à les faire raisonner dessus, on trouvera qu'ils ne les entendent pas. Pourquoi? dit ce philosophe. Parce que, songeant seulement à plaire, ils ne se sont mis en aucune peine de chercher la vérité.

. . . . . .

Un philosophe blâme ces arts, et les bannit de sa république avec des couronnes sur la tête et une branche de laurier dans sa main. Mais ce philosophe est-il lui-même plus sérieux, lui qui, ayant connu Dieu, ne le connaît pas pour Dieu; qui n'ose annoncer au peuple la plus importante des vérités; qui adore avec lui des idoles et sacrifie la vérité à la coutume? Il en est de même des autres qui, enflés de leur vaine philosophie, parce qu'ils seront ou physiciens, ou géomètres, ou astronomes, croiront exceller en tout, et soumettront à leur jugement les oracles que Dieu envoie au monde pour le redresser : la simplicité de l'Écriture causera un dégoût

extrême à leur esprit préoccupé; et autant qu'ils sembleront s'approcher de Dieu par l'intelligence, autant s'en éloigneront-ils par leur orgueil : *Quantum propinquaverunt intelligentia, tantum superbia recesserunt*, dit saint Augustin. Voilà ce que fait dans l'homme la philosophie, quand elle n'est pas soumise à la sagesse de Dieu : elle n'engendre que des superbes et des incrédules.

BOSSUET.

Traité de la concupiscence, ch. XVIII.

---

11. — Qu'un méchant livre est une mauvaise action.

Mais si les fautes que les faux savants commettent dans les conversations sont excusables, les fautes où ils tombent dans leurs livres, après y avoir sérieusement pensé, ne sont pas pardonnables, principalement si elles sont fréquentes, et si elles ne sont point réparées par quelques bonnes choses; car enfin, lorsque l'on a composé un méchant livre, on est cause qu'un très grand nombre de personnes perdent leur temps à le lire, qu'ils tombent souvent dans les mêmes erreurs dans lesquelles on est tombé, et qu'ils en déduisent encore plusieurs autres, ce qui n'est pas un petit mal.

Mais, quoique ce soit une faute plus grande qu'on ne s'imagine, que de composer un méchant livre, ou simplement un livre inutile, c'est une faute dont on est plutôt récompensé qu'on en est puni; car il y a des crimes que les hommes ne punissent pas, soit parce qu'ils sont à la mode, soit parce qu'on n'a pas d'ordinaire une raison assez ferme pour condamner des criminels qu'on estime plus que soi.

On regarde ordinairement les auteurs comme des

hommes rares et extraordinaires, et beaucoup élevés au-dessus des autres; on les révère donc au lieu de les mépriser et de les punir. Ainsi il n'y a guère d'apparence que les hommes érigent jamais un tribunal pour examiner et pour condamner tous les livres qui ne font que corrompre la raison.

MALEBRANCHE.
De la recherche de la vérité, IV, 8.

---

12. — Le devoir de l'écrivain.

Il faut écrire parce que l'on pense, parce que l'on est pénétré de quelque sentiment, ou frappé de quelque vérité utile. Ce qui fait qu'on est inondé de tant de livres froids, frivoles ou pesants, c'est que l'on ne suit pas cette maxime. Souvent un homme qui a résolu de faire un livre, se met devant sa table, sans savoir ce qu'il doit dire, ni même ce qu'il doit penser; ayant l'esprit vide, il essaie de remplir du papier, il écrit et efface, et forge des pensées et des phrases, comme le maçon bat du plâtre, ou comme l'artisan le plus grossier travaille à un ouvrage mécanique. Ce n'est pas le cœur qui l'inspire, ce n'est pas la réflexion qui le conduit, et ce qu'il laisse partout apercevoir, c'est l'envie d'avoir de l'esprit, et la fatigue que ce soin lui coûte. On trouve dans tout ce qu'il écrit cette empreinte dure et cet importun caractère, car il est naturel que les ouvrages de la volonté portent la marque de leur origine. On voit un auteur qui sue pour penser, qui sue pour se faire entendre; qui, après avoir formé quelques idées toujours imparfaites, et plus subtiles que vraies, s'efforce de persuader ce qu'il ne croit pas, de faire

sentir ce qu'il ne sent pas, d'enseigner ce que lui-même ignore; qui, pour développer ses réflexions, dit des choses aussi faibles et aussi obscures que ses pensées mêmes : car ce que l'on conçoit nettement, on n'a pas besoin de le commenter; mais ce qu'on ne fait qu'entrevoir, ou ce qu'on imagine faiblement, on l'allonge plus aisément qu'on ne l'explique. L'esprit se peint dans la parole, qui est son image, et les longueurs du discours sont le sceau des esprits stériles et des imaginations ténébreuses; de là vient qu'il y a tant de *remplissage* dans les écrits, et si peu de choses utiles. Si l'on voulait ramener d'assez longs ouvrages à leurs principaux chefs, on verrait que tout se réduit à un très petit nombre de pensées, étendues avec profusion, et partout mêlées d'erreurs; et ce défaut, que l'on remarque dans les livres de réflexion, n'est pas moins sensible dans les ouvrages de pur sentiment : c'est une abondance stérile qui rebute, une vaine richesse de paroles qui ne couvre point la nudité des idées, des sentiments faibles dans le cœur, et bouffis par l'expression, de fausses couleurs, des mouvements feints et forcés. Aussi voyons-nous peu d'ouvrages qui se fassent lire sans peine : il faut travailler pour démêler le sens d'un philosophe qui a cru s'entendre, pour découvrir le rapport des pensées d'un poète avec les images dont il les revêt, pour suivre les prolixités d'un orateur qui ne va point au but, et ne convainc ni ne touche. S'il fallait en juger par ces écrits, un livre n'est pas une suite d'idées qui naissent nécessairement les unes des autres; ce n'est pas un tableau où les yeux s'attachent d'eux-mêmes, et saisissent avidement les fortes images du vrai; ce n'est pas l'invention d'un homme qui s'oblige par son travail à nous épargner la peine de nous appliquer pour nous instruire : cet ordre si naturel est renversé; c'est le lecteur lui-

même qui est obligé de s'ennuyer, pour trouver le mérite d'un ouvrage où l'on a prétendu le divertir; et, comme il n'imagine pas qu'un gros volume puisse ne contenir que peu de matière, ou que ce qui a coûté visiblement tant de travail soit si dépourvu de mérite, il croirait volontiers que c'est sa faute, s'il n'est pas plus amusé ou plus instruit.

Concluons de tout cela qu'il faut avoir pensé avant d'écrire, qu'il faut sentir pour émouvoir, connaître avec évidence pour convaincre, et que tous les efforts qu'on fait pour paraître ce qu'on n'est pas, ne servent qu'à manifester plus clairement ce que l'on est. Pour moi, je voudrais que ceux qui écrivent, poètes, orateurs, philosophes, auteurs en tout genre, se demandassent du moins à eux-mêmes : Ces pensées que j'ai proposées, ces sentiments que j'ai voulu inspirer, cette lumière, cette évidence de la vérité, cette chaleur, cet enthousiasme, que j'ai tâché de faire naître, en étais-je pénétré moi-même? En un mot, les ai-je contrefaits, ou éprouvés? Je voudrais qu'ils se persuadassent qu'il ne sert de rien d'avoir mis de l'esprit dans un ouvrage, quand on n'y a pas joint le talent d'instruire et de plaire. Je leur demanderais enfin de se souvenir de cette maxime, et de la graver en gros caractères dans leur cabinet : *que l'auteur est fait pour le lecteur, mais que le lecteur n'est pas fait pour admirer l'auteur qui lui est inutile.*

VAUVENARGUES.
Fragments.

---

13. — Le devoir de l'orateur.

A mon avis, la parole publique ne doit jamais devenir une curiosité. Elle est un devoir. Qu'elle s'applique à la discussion ou à l'enseignement, elle est une fonction, une des plus hautes fonctions de l'esprit. Elle doit servir à la propagation d'une vérité, à l'excitation de quelque noble sentiment, à la revendication d'une grande cause. Quelques-uns, parmi les maîtres de l'éloquence contemporaine, n'ont jamais failli à ce grand devoir. Mais d'autres l'ont trop facilement oublié, trop légèrement trahi. Quand la parole n'est plus soutenue par une doctrine, par une passion, par un intérêt d'un ordre élevé, elle tombe au-dessous de tout, dans la région des plaisirs les moins nobles. La pire corruption de la parole, c'est de la faire servir à l'amusement de la foule. Elle est le premier des arts humains, quand on la respecte; elle en est le dernier, quand elle descend à cet emploi. *Pessima optimi cujusque corruptio.* Je ne connais rien de plus triste à imaginer que l'effort d'un homme d'esprit qui comparaîtrait devant la foule avec l'intention visible de lui complaire en toutes choses et de la divertir. Je me demande quelle différence il y aurait entre le personnage qu'il jouerait ainsi et celui du comédien. S'il y a une différence, elle est toute en faveur du comédien, qui ne livre au plaisir de la foule que son personnage extérieur, les jeux de sa physionomie, les effets plaisants ou tragiques de son geste ou de sa voix; mais que dire de celui qui tire du fond le plus intime de ses idées ou de ses sentiments l'amusement de son public, livrant ainsi l'homme intérieur, l'homme tout entier à ce théâtre d'un nouveau genre? — Formons-nous une si haute idée de la parole, qu'elle soit inséparable pour nous des plus

grands intérêts et des plus grandes causes, la vérité, la patrie, la liberté, la justice. Que ceux qui ont l'oreille des foules prennent la résolution d'élever jusqu'à eux leurs auditoires et de ne leur jamais offrir que de mâles plaisirs et d'austères délices. Que la parole soit pour eux l'objet des plus nobles soins, l'objet d'un culte. A cette condition, ils rencontreront l'âme du public, qui leur donnera la plus belle récompense dont il dispose, l'autorité.

CARO.

Études morales. Des mœurs littéraires.
(Hachette et Cie, éditeurs.)

CHAPITRE VI

LA VIE PRATIQUE ET PROFESSIONNELLE

1. — Le travail.

L'école pessimiste méconnaît ces vérités élémentaires[1]; elle répète sur tous les tons que la Volonté, dès qu'elle arrive à se connaître, se maudit elle-même en se reconnaissant identique à la douleur[2] et que le travail, auquel l'homme est condamné, est une des plus dures fatalités qui pèsent sur son existence.

Sans exagérer les choses d'un autre côté, sans méconnaître la rigueur des lois sous lesquelles se déploie la vie humaine et l'âpreté des milieux dans lesquels elle est comme encadrée, ne pourrait-on pas opposer à cette psychologie trop fantaisiste un tableau qui en serait la contre-partie, celui où l'on représenterait les joies pures d'un grand effort longtemps soutenu à travers les obstacles et à la fin victorieux, d'une énergie d'abord maîtresse d'elle-même et devenue maîtresse de la vie, soit en domptant la mauvaise volonté des hommes, soit en triomphant des difficultés de la science ou des résistances de l'art, du travail enfin, le véritable ami, le vrai consolateur, celui qui relève l'homme de toutes ses défaillances, qui le purifie et l'ennoblit, qui le sauve des tentations vulgaires, qui l'aide le plus efficacement à porter son fardeau à travers les longues heures et les jours tristes, celui à qui cèdent pour quelques moments les

1. L'instinct et le goût de l'action.
2. C'est une des thèses de Schopenhauer.

plus inconsolables douleurs? En réalité le travail, quand il a vaincu les premiers ennuis et les premiers dégoûts, est par lui-même, et sans en estimer les résultats, un plaisir et des plus vifs. C'est en méconnaître le charme et les douceurs, c'est calomnier étrangement ce maître de la vie humaine qui n'est dur qu'en apparence, que de le traiter comme le traitent les pessimistes, en ennemi. Voir sous sa main ou dans sa pensée croître son œuvre, s'identifier avec elle, comme disait Aristote[1], que ce soit la moisson du laboureur ou la maison de l'architecte, ou la statue du sculpteur, ou un poème, ou un livre, qu'importe? Créer en dehors de soi une œuvre que l'on dirige, dans laquelle on a mis son effort avec son empreinte et qui le représente d'une manière sensible, cette joie ne rachète-t-elle pas toutes les peines qu'elle a coûtées, les sueurs versées sur le sillon, les angoisses de l'artiste soucieux de la perfection, les découragements du poète, les hésitations parfois si pénibles du penseur? Le travail a été le plus fort, l'œuvre a vécu, elle vit, elle a tout racheté d'un seul coup, et de même que l'effort contre l'obstacle extérieur a été la première joie de la vie qui s'éveille, qui se sent elle-même en réagissant contre ses limites, ainsi le travail, qui est l'effort concentré et dirigé, parvenu à la pleine possession de lui-même, est le plus intense de nos plaisirs, parce qu'il développe en nous le sentiment de notre personnalité en lutte avec l'obstacle, et qu'il consacre notre triomphe au moins partiel et momentané sur la nature. Voilà l'effort, voilà le travail dans sa réalité.

CARO.

Le Pessimisme, ch. IV.

(Hachette et Cie, éditeurs.)

1. Ἐνεργείᾳ ὁ ποιήσας τὸ ἔργον ἔστι πως. (*Ethic.*, IX, 7.)

2. — Le prix du temps.

Suis-je moins coupable, quand je laisse vainement couler un temps que je dois à Dieu, et que je me dois à moi-même; et puis-je me tenir en assurance, parce que dans tout le reste ma vie paraît assez unie, et qu'il ne m'échappe aucune faute grossière? Sans autre mal, la seule perte du temps n'est-elle pas un grand mal[1]?

D'autant plus grand, que le temps une fois perdu ne revient plus. Où sont pour moi tant d'années déjà passées? Chaque jour, chaque heure, chaque moment pouvait avoir son mérite, et me rapporter au centuple; mais que m'en reste-t-il, et quel fonds ai-je ramassé? Où seront à la mort les années que Dieu voudra bien dans la suite m'accorder? Si ce sont des années aussi stériles que les autres, qu'aurai-je dans les mains, et qu'emporterai-je avec moi? Je les regretterai; mais tous mes regrets les rappelleront-ils? Je comprendrai toute la grandeur, et du gain que je pouvais faire, et de la perte que j'aurai faite; j'en gémirai : mais, malgré mes gémissements, il en faudra toujours revenir à ce point essentiel et à cette triste réflexion, que ces années auront été, et qu'elles ne seront plus; que ce gain était en mon pouvoir, et qu'il n'y sera plus; que j'aurais pu me garantir de cette perte, et que je ne le pourrai plus. Oh! que ne suis-je assez heureux pour bien concevoir dès

1. Cf. : « Un criminel condamné à mort, et à qui on ne laisserait qu'un jour pour obtenir sa grâce, y trouverait-il encore des heures et des moments à perdre? Se plaindrait-il de la longueur et de la durée du temps que la bonté du juge lui aurait accordé? En serait-il embarrassé? Chercherait-il des amusements frivoles pour l'aider à passer ces moments précieux qu'on lui laisse pour mériter son pardon et sa délivrance? Ne mettrait-il pas à profit un intervalle si décisif pour sa destinée?... » Massillon, *Carême*, iv.

aujourd'hui combien, dans un sujet aussi important que celui-là, ces deux paroles sont affreuses et désolantes : je pouvais et je ne puis plus ! j'aurai recours à Dieu ; je lui protesterai mille fois que s'il lui plaisait encore de me donner quelque temps, j'en voudrais ménager jusqu'à la moindre partie. Belles résolutions ! Mais Dieu les écoutera-t-il ? Ah ! qu'il vaudrait bien mieux les prendre dès maintenant, lorsqu'elles me peuvent être salutaires, et que j'ai le temps de les mettre en pratique !

BOURDALOUE.
Retraite spirituelle.

---

3. — La distribution du temps.

Mon cher ami, c'est déjà beaucoup d'écrire une lettre, si petite qu'elle soit, quand on est, comme toi, dans ce grand courant d'occupations[1]. A moins qu'on ne soit porté, par nature, à l'économie du temps, il n'est pas aisé de faire quelque chose dans ces moments perdus qui séparent un exercice d'un autre. Pourtant les tailleurs disent que les bons coupeurs trouvent l'emploi de tous les morceaux dans la confection d'un habit, et qu'il n'y a pas un millimètre de drap de perdu. Si nous avions les biographies des grands hommes faites dans un plus grand détail, nous saurions s'ils perdaient du temps. Probablement M. Cuvier ne perdait pas une minute dans sa journée ; probablement aussi César et Bonaparte ne flânaient pas ; mais il y a des genres d'activité d'intelligence qui demandent des repos fréquents ; d'autres qui

1. Cette lettre est adressée à M. Paul de Broglie, celui qui fut plus tard l'abbé de Broglie.

peuvent persévérer toute la vie. Le boa tombe dans l'inaction après ses terribles repas; les oiseaux mangent et voltigent constamment. Les régimes de l'activité doivent être variés, sans doute, comme la nature des esprits. Les uns ont raison d'aller par règles et par méthode, les autres font bien d'aller par à-coup, sous la seule réserve qu'il faut faire, par la volonté, un peu d'équilibre à des penchants trop forts. Si on avait mis Kant au régime de Diderot, il n'aurait probablement rien fait de sa vie, et nous n'aurions point entendu parler des *Noumènes*[1]. Si Diderot avait vécu de la vie inviolable de Kant, nous n'aurions jamais lu *le Neveu de Rameau*; mais, après tout, je crois que les esprits méthodiques, quand ils ont de la puissance, ont la bonne part en ce monde; ils unissent probablement le plaisir d'exercer une volonté paisible au jeu spontané de leurs facultés, et tous les moments leur sont agréables, parce qu'il n'en est point qui ne soit rempli par l'exercice régulier de la volonté; et puis, quand on a dit tout cela, il reste encore bien des *mais*, des *si*, et des *car* que tu trouveras dans ton tiroir[2].

DOUDAN.

Lettre du 14 février 1862.
(Calmann Lévy, éditeur.)

1. Les noumènes sont, dans le système de Kant, les réalités inconnues et inconnaissables.

2. Dans une autre lettre, du 21 juin 1865, Doudan revient sur ce sujet, et y exprime même une opinion plus ferme : « Vous voilà donc réduite, encore pour longtemps, à ce plaisir extrêmement sérieux, quand il est seul, de la vie méthodique, du partage régulier de tous les moments de la journée? Quoique ce ne soit pas l'idée du vulgaire, je crois que les imaginations vives sont plus propres que les personnes d'un esprit paisible et lent à jouir de ce train d'existence, monotone en apparence. Je vous crois donc tout à fait méthodique et je n'ai pris aucune précaution pour parler de cette vertu que j'honore plus qu'aucune autre, parce que j'en suis doué, soit dit avec vanité. Cette vertu aide singulièrement à passer les mauvais

4. — Hâtez-vous lentement.

Quand nostre Seigneur reprend sainte Marthe, il dit : *Marthe, Marthe, tu es en soucy et tù te troubles pour beaucoup de choses.* Voyez-vous si elle eust esté simplement soigneuse, elle ne se fust point troublée; mais parce qu'elle estoit en soucy et inquietude, elle s'empresse et se trouble, et c'est en quoy nostre Seigneur la reprend. Les fleuves qui vont doucement coulant en la plaine portent les grands batteaux et riches marchandises, et les pluyes qui tombent doucement en la campagne la fecondent d'herbes et de graines; mais les torrents et rivieres qui à grands flots courent sur la terre, ruinent leurs voisinages et sont inutiles au trafic, comme les pluyes vehementes et tempestueuses ravagent les champs et les prairies. Jamais besogne faicte avec impetuosité et empressement ne fut bien faicte : Il faut depescher tout bellement (comme dit l'ancien proverbe). Celuy qui se haste, dit Salomon, court fortune de chopper et heurter des pieds; nous faisons tousjours assez tost quand nous faisons bien; les bourdons font bien plus de bruit et sont bien plus empressez que les abeilles, mais ils ne font sinon la cire, et non point de miel :

moments de la vie.... Mme de Staël disait qu'*une journée divisée n'est jamais longue*, et Mme Roland trouvait dans le goût de la règle la force de passer ses derniers jours de prison dans la sérénité. Le retour régulier des mêmes travaux, des mêmes soins a quelque chose de l'agrément des vers et de la rime. L'âme, toujours agitée à proportion des facultés qui l'animent, a peut-être besoin de ce rythme qui berce doucement les inquiétudes de la vie. Nous avons besoin à la fois de variété et de régularité. Le courant du ruisseau court plus vite dans des rives plus resserrées, et dans ce cadre uniforme de chaque jour, un écho des impressions d'hier se retrouve aux mêmes heures pour s'unir agréablement aux impressions et aux pensées du lendemain.... Les vies décousues n'ont point ce genre de plaisir. »

ainsi ceux qui s'empressent d'un soucy cuisant et d'une solicitude bruyante, ne font jamais ny beaucoup ny bien.

Les mouches ne nous inquietent pas par leur effort, mais par la multitude; ainsi les grandes affaires ne nous troublent pas tant comme les menuës quand elles sont en grand nombre. Recevez doncques les affaires qui vous arriveront en paix, et taschez de les faire par ordre l'une après l'autre. Car si vous les voulez faire tout à coup, ou en desordre, vous ferez des efforts qui vous fouleront et allanguiront votre esprit, et pour l'ordinaire vous demeurerez accablée sous la presse et sans effet.

SAINT FRANÇOIS DE SALES.
Introduction à la vie dévote, III, 10.

---

5. — Qu'il faut prendre un état.

Je crois donc utile et important de pénétrer de bonne heure l'esprit d'un jeune homme de la nécessité de prendre un jour un état, le plus conforme à son goût qu'il sera possible, mais qui ne le laissera pas livré à la multiplicité de ses divers goûts, qui, s'accordant avec sa disposition dominante, lui donnera pour occupations habituelles celles qui conviennent le mieux à ses talens, mais ne lui laissera pas tenter le talent par toutes les voies, la réputation par tous les bouts; un état ayant des devoirs spéciaux, et qui par là coupera court aux anxiétés dont se sent agité l'esprit, en présence des diverses vocations qu'en certains momens nous nous croyons appelés à remplir; un état dont les études spéciales forceront sa paresse ou sa légèreté aux travaux nécessaires pour acquérir une science véritable, au lieu d'errer sur la superficie de toutes les connaissances hu-

maines; un état enfin qui satisfera en lui le besoin légitime d'être quelque chose, de compter pour quelque chose, et lui donnera ainsi les moyens d'attendre patiemment et avec dignité l'accroissement de considération que lui doit obtenir la manifestation progressive de ses talens et de ses mérites. Dans cette situation fixe, il n'en sera que mieux placé pour apprécier à leur juste valeur les goûts particuliers qui peuvent avoir quelque empire sur un jeune homme sensible aux plaisirs de l'esprit, et qui, se développant alors librement, sans autre objet que de satisfaire, prendront dans sa vie la place qu'ils méritent, et pas davantage. Il fera des vers s'il le veut, s'il y trouve un amusement, mais il n'y mettra pas l'importance qu'ils auraient eue pour lui s'il eût fait de ses succès poétiques la base de son existence dans le monde; ses talens, quels qu'ils soient, lui donneront tout le plaisir qu'ils peuvent lui procurer, mais leur importance à ses yeux sera en raison du degré de supériorité auquel ils auront pu s'élever. Que celui à qui ils marqueront un rang au-dessus de la sphère commune abandonne, pour s'y placer, tout ce qui pourrait l'en détourner; à Dieu ne plaise que je voulusse l'arrêter par des obstacles insurmontables : mais il faut, dans les routes périlleuses de la gloire, des obstacles qui retiennent le faible en deçà de la barrière, afin qu'utile et honoré, s'il demeure à la place qui lui convient, il n'aille pas plus loin chercher les chagrins de tout genre réservés à la médiocrité qui se méconnaît.

Enfin, à considérer la marche des choses, il n'est guère, je crois, permis de douter que d'ici à peu de temps l'influence dans la société ne soit réservée à celui qui fera les affaires de la société. Or, on les fait surtout dans les états spéciaux auxquels vient chaque jour aboutir par divers points ce mouvement d'intérêts réels

et positifs où réside la vie de la société. Mais pour tirer de son état tous les avantages qu'il peut procurer, il faut en demeurer indépendant, s'y appliquer, non s'y façonner; il faut qu'en recevant de l'homme qui s'est livré à une profession spéciale les services qui appartiennent à son état, la société découvre en lui d'autres utilités, un mérite propre à plus d'un usage; qu'en un mot elle y reconnaisse, non pas seulement le militaire, le médecin, l'avocat distingué, mais l'homme distingué qui s'est fait avocat, médecin ou militaire, qu'on a fait administrateur ou magistrat. Alors il trouvera dans la position qu'il aura choisie une considération supérieure au rang qu'elle paraissait lui assigner; il devra à son état les moyens d'agir en son nom et de se faire connaître par lui-même, mais il ne devra qu'à lui-même son autorité et son importance. Il ne s'agit donc nullement, pour préparer votre fils à la nécessité de prendre un état spécial, de le borner à des connaissances, à des idées spéciales [1]; ce serait non lui procurer un état, mais le donner à un état, lui en faire un besoin, le disposer ainsi, dans le cas où il serait contraint de choisir, à se renoncer lui-même pour conserver son état, et lui donner la tentation de sacrifier sa situation personnelle à la situation de ses affaires. Loin de là; il faut former l'homme pour lui-même, le rendre également propre aux devoirs qu'il pourra choisir et à ceux que lui fera la fortune. Alors il pourra sans danger affronter ses chances, car il sera en état d'en profiter sans en jamais dépendre; la situation la plus brillante ne sera pour lui que le cadre d'un beau tableau : le tableau n'a point été fait pour le cadre; il y entre comme au lieu où il lui convient de se

1. Rousseau a dit, en effet, qu'avant tous les métiers, il fallait apprendre le métier d'homme.

placer, il en sort et ne perd rien de sa valeur. Quelque état qu'embrasse un homme de mérite, il y demeure entier et lui-même : comme il ne risque pas de s'en laisser asservir, il ne doit pas craindre de s'y prêter : sa route est réglée, mais ses mouvements sont toujours libres, et il conservera toujours l'indépendance de sa raison au milieu des habitudes d'une profession, comme celle de sa conscience sous la main d'un gouvernement.

MME GUIZOT.
Lettres de famille sur l'éducation.

---

6. — Le choix d'une profession.

Rien de plus profond que ce mot de Pascal : « La chose la plus importante à toute la vie, c'est le choix du métier[1]. » Qu'on le fasse soi-même, ou que d'autres le fassent pour nous, ou qu'il soit tout déterminé par notre naissance, notre condition, nos liens de toutes sortes, ce choix décide en grande partie de ce que nous vaudrons. Je sais bien que la réciproque est vraie aussi, qu'à toute besogne on montre ce qu'on vaut. Tel était doué pour faire bien sa tâche, quelle qu'elle fût, et eût été homme de bien dans n'importe quelle situation ; d'autres sont pareils à ces soldats dont Napoléon disait : « Habillez-les comme vous voudrez, ils fuiront toujours. » Il n'en est pas moins vrai qu'en entrant dans une carrière plutôt que dans une autre, on engage sa liberté : on détermine plus qu'on ne le croit son avenir moral avec son avenir temporel. Car on ne quitte guère une voie une fois prise ; or, chaque profession

1. PASCAL, Havet, I, 36.

a ses exigences, ses usages, ses préjugés, qu'on épouse presque nécessairement, qu'on ne discute bientôt plus, même quand on les a d'abord subis à contre-cœur. Le plus souvent, d'ailleurs, on songe d'autant moins à y résister que, dans le choix même de la profession, c'est à des sentiments analogues qu'on a cédé.

Tout métier consiste essentiellement dans un exercice déterminé de l'activité, dans un ensemble d'habitudes : habitudes pratiques avant tout, mais inséparables, ou peu s'en faut, de certains sentiments correspondants, de certaines manières de juger. Notre métier nous façonne donc à mesure que nous l'exerçons. S'il se ressent de nos qualités et de nos défauts, à son tour il nous améliore ou nous gâte. Nous l'avons pris un peu parce que nous avions telles inclinations, telles aptitudes mentales, telles façons préférées d'agir; mais inversement il nous impose presque, un peu plus tôt, un peu plus tard, avec tels actes déterminés, telles manières de voir et de sentir. Que ne faudrait-il pas d'énergie personnelle pour se maintenir entièrement libre de toutes les passions et préventions professionnelles! Ce qu'on appelle esprit de corps n'est, comme l'esprit de caste, qu'un ensemble d'opinions (souvent fausses) et de tendances (souvent injustes) presque nécessairement communes aux personnes placées dans les mêmes conditions de vie et vouées aux mêmes occupations.

Les biographes de Ch. Fourier[1] racontent qu'il prit en aversion le commerce, par dégoût des petits mensonges qu'il entendait sans cesse et dont on voulait le faire

1. Voir L. Reybaud : *Etudes sur les réformateurs ou socialistes modernes*, t. I, p. 168. Charles Fourier (1786-1837) est le fondateur de l'école dite phalanstérienne. Il rêvait d'un ordre social où toutes les passions humaines trouveraient une place légitime et tourneraient au profit général. Il était fils d'un marchand de draps.

complice dans la boutique de son père. Qui ne sait que ces mensonges sont généralement regardés comme nécessaires et permis dans les transactions commerciales? Ce n'est pas qu'ils le soient en effet, et nombre de commerçants ont la fierté de se les interdire, sans préjudice pour leurs intérêts; mais, à l'ordinaire, les gens de commerce, c'est chose notoire, ne se croient pas tenus en affaires à la stricte véracité, et ne l'exigent ni ne l'attendent les uns des autres. Jouer au plus fin est pour eux une sorte de nécessité admise, à laquelle on se conforme sans scrupules. On avouera pourtant qu'elle ne saurait aller sans quelque amoindrissement moral.

Or, chaque profession de même, plus ou moins, a ses vices propres, plus difficiles à éviter, ses vertus habituelles, qu'elle demande ou qu'elle donne. On conçoit mal un officier lâche, surtout parmi ceux qui ont choisi librement le métier des armes. Ou ils sont braves d'abord, ou ils le deviennent. Mais ne faut-il pas qu'ils soient trois fois modestes et pacifiques, par nature et par raison, pour rester tels dans la vie militaire?

En un mot, notre éducation se continue dans l'âge mûr, et notre profession est pour chacun de nous un agent permanent d'éducation. Si elle exerce précisément nos qualités, elle les développe et les fortifie; si elle contrarie nos tendances mauvaises, elle les corrige : dans les deux cas, elle nous amende. Mais que, à l'inverse, elle favorise nos faiblesses ou nos vices, qu'elle laisse dormir ou comprime nos meilleurs penchants, des deux manières elle nous amoindrit. Il est vrai qu'on peut, étant averti, réagir contre ces « nécessités de métier » : s'en défendre est, en chaque condition, le devoir même; car qui veut être vraiment homme, tâche avant tout de se posséder toujours tout entier. Mais cela n'est donné,

en fait, qu'à un petit nombre, la grande majorité se laisse prendre à son insu dans des engrenages.

H. Marion.
La solidarité morale, 1re partie, ch. iv.
(Félix Alcan, éditeur.)

---

7. — L'amour de son état.

Le plus précieux et le plus rare de tous les biens est l'amour de son état. Il n'y a rien que l'homme connaisse moins que le bonheur de sa condition. Heureux s'il croyait l'être, et malheureux souvent parce qu'il veut être trop heureux, il n'envisage jamais son état dans son véritable point de vue. Le désir lui présente de loin l'image trompeuse d'une parfaite félicité; l'espérance, séduite par ce portrait ingénieux, embrasse avidement un fantôme qui lui plaît; par une espèce de possession anticipée, l'âme jouit d'un bien qu'elle n'a pas encore; mais elle le perdra aussitôt qu'elle aura commencé de le posséder véritablement, et le dégoût abattra l'idole que le désir avait élevée.

L'homme est presque toujours également malheureux, et par ce qu'il désire, et par ce qu'il possède. Jaloux de la fortune des autres dans le temps qu'il est l'objet de leur jalousie, toujours envieux et toujours envié, s'il fait des vœux pour changer d'état, le ciel irrité ne les exauce souvent que pour le punir. Transporté loin de lui par ses désirs, et vieux dans sa jeunesse, il méprise le présent; et, courant après l'avenir, il veut toujours vivre et ne vit jamais.

Tel est le caractère dominant des mœurs de notre siècle : une inquiétude généralement répandue dans toutes les professions; une agitation que rien ne peut fixer,

ennemie du repos, incapable du travail, portant partout le poids d'une inquiète et ambitieuse oisiveté; un soulèvement universel de tous les hommes contre leur condition; une espèce de conspiration générale, dans laquelle ils semblent être tous convenus de sortir de leur caractère; toutes les professions confondues, les dignités avilies, les bienséances violées; la plupart des hommes hors de leur place, méprisant leur état et le rendant méprisable. Toujours occupés de ce qu'ils veulent être et jamais de ce qu'ils sont, pleins de vastes projets, le seul qui leur échappe est celui de vivre contents de leur état.

Que nous serions heureux si nous pouvions nous oublier nous-mêmes dans cette peinture! Mais oserons-nous l'avouer publiquement? et, dans ce jour que la sagesse de nos pères a consacré à une triste et austère vérité[1], nous sera-t-il permis de parler le langage de notre ministère, plutôt que celui de notre âge? et ne craindrons-nous point de vous dire que la justice gémit du mépris que les juges ont conçu pour leur profession; et que la plaie la plus sensible qui ait été faite à la magistrature, elle l'a reçue de la main même du magistrat[2].

Tantôt la légèreté l'empêche de s'attacher à son état, tantôt le plaisir l'en dégoûte; souvent il le craint par mollesse, et presque toujours il le méprise par ambition....

Retenu par un reste de pudeur dans un état qu'il n'ose quitter ouvertement, s'il ne peut cesser d'être magistrat, il veut au moins cesser de le paraître. Hon-

1. La *Mercuriale* dont ce morceau est extrait a été prononcée à la Saint-Martin en 1698. Une mercuriale est ce que nous appellerions aujourd'hui un discours de rentrée.

2. Ce que d'Aguesseau dit et va dire des magistrats peut s'entendre également d'autres professions.

teux de ce qui devrait faire toute sa gloire, il rougit d'une profession qui peut-être a rougi de le recevoir; il ne peut souffrir qu'on lui parle de son état; et ne craignant rien tant que de passer pour ce qu'il est, le nom même de juge est une injure pour lui. On reconnaît dans ses mœurs toutes sortes de caractères, excepté celui du magistrat. Il va chercher des vices jusque dans les autres professions; il emprunte de l'une sa licence et son emportement, l'autre lui prête son luxe et sa mollesse. Ces défauts opposés à son caractère acquièrent en lui un nouveau degré de difformité. Il viole jusqu'à la bienséance du vice, si le nom de bienséance peut jamais convenir à ce qui n'est pas la vertu. Méprisé par ceux dont il ne peut égaler la sagesse, il l'est encore plus par ceux dont il affecte de surpasser le dérèglement. Transfuge de la vertu, le vice même auquel il se livre ne lui sait aucun gré de sa désertion; et toujours étranger partout où il se trouve, le monde le rejette et la magistrature le désavoue.

. . . . . .

Accablé d'un fardeau qu'il ne peut ni porter ni quitter, il gémit sous le poids de la pourpre qui le charge plutôt qu'elle ne l'honore : semblable à ces malades qui ne connaissent point d'état plus fâcheux que leur situation présente, il s'agite inutilement; et, se flattant de parvenir au repos par le mouvement, bien loin de guérir ses maux imaginaires, il y ajoute le mal réel d'une accablante inquiétude. Qu'on ne lui demande point les raisons de son ennui; une partie de ses maux est d'en ignorer la cause : qu'on n'en accuse pas les peines attachées à son état; il n'en est point qui ne lui fût également pénible dès le moment qu'il y serait parvenu; la fortune la plus éclatante aurait toujours le défaut d'être la sienne. Le supplice de l'homme mécon-

tent de son état est de se fuir sans cesse et de se trouver toujours lui-même; et, portant son malheur dans toutes les places qu'il occupe, parce qu'il s'y porte toujours lui-même, si le ciel ne change son cœur, le ciel même ne saurait le rendre heureux.

D'Aguesseau.
Première Mercuriale.

LIVRE III

LA VIE INTÉRIEURE

CHAPITRE I

LA CONSCIENCE

1. — La conscience.

Il est au fond de nos âmes un principe inné de justice et de vertu sur lequel, malgré nos propres maximes, nous jugeons nos actions et celles d'autrui comme bonnes ou mauvaises ; et c'est à ce principe que je donne le nom de conscience.

Mais à ce mot j'entends s'élever de toutes parts la clameur des prétendus sages : « Erreurs de l'enfance, préjugés de l'éducation ! s'écrient-ils tous de concert. Il n'y a rien dans l'esprit humain que ce qui s'y introduit par l'expérience, et nous ne jugeons d'autre chose que sur des idées acquises. » Ils font plus, cet accord évident et universel de toutes les nations, ils l'osent rejeter[1] ; et, contre l'éclatante uniformité du jugement

1. Voir plus loin l'extrait intitulé : *De l'universalité de la loi morale.*

des hommes, ils vont chercher dans les ténèbres quelque exemple obscur et connu d'eux seuls; comme si tous les penchants de la nature étaient anéantis par la dépravation d'un peuple, et que, sitôt qu'il est des monstres, l'espèce ne fût plus rien. Mais que servent au sceptique Montaigne les tourments qu'il se donne pour déterrer en un coin du monde une coutume opposée aux notions de la justice? Que lui sert de donner aux plus suspects voyageurs l'autorité qu'il refuse aux écrivains les plus célèbres? Quelques usages incertains et bizarres, fondés sur des causes locales qui nous sont inconnues, détruiront-ils l'induction générale tirée du concours de tous les peuples, opposés en tout le reste, et d'accord sur ce seul point? O Montaigne! toi qui te piques de franchise et de vérité, sois sincère et vrai, si un philosophe peut l'être, et dis-moi s'il est quelque pays sur la terre où ce soit un crime de garder sa foi, d'être clément, bienfaisant, généreux; où l'homme de bien soit méprisable, et le perfide honoré.

Chacun, dit-on, concourt au bien public pour son intérêt. Mais d'où vient donc que le juste y concourt à son préjudice? Qu'est-ce qu'aller à la mort pour son intérêt? Sans doute nul n'agit que pour son bien; mais, s'il n'est un bien moral dont il faut tenir compte, on n'expliquera jamais par l'intérêt propre que les actions des méchants : il est même à croire qu'on ne tentera point d'aller plus loin. Ce serait une trop abominable philosophie que celle où l'on serait embarrassé des actions vertueuses; où l'on ne pourrait se tirer d'affaire qu'en leur controuvant des intentions basses et des motifs sans vertu; où l'on serait forcé d'avilir Socrate et de calomnier Régulus. Si jamais de pareilles doctrines pouvaient germer parmi nous, la voix de la nature ainsi que celle de la raison s'élèveraient incessamment contre

elles, et ne laisseraient jamais à un seul de leurs partisans l'excuse de l'être de bonne foi....

Conscience! conscience! instinct divin, immortelle et céleste voix; guide assuré d'un être ignorant et borné, mais intelligent et libre; juge infaillible du bien et du mal, qui rends l'homme semblable à Dieu! c'est toi qui fais l'excellence de sa nature et la moralité de ses actions; sans toi je ne sens rien en moi qui m'élève au-dessus des bêtes, que le triste privilège de m'égarer d'erreurs en erreurs à l'aide d'un entendement sans règle et d'une raison sans principe.

Grâce au ciel, nous voilà délivrés de tout cet effrayant appareil de philosophie : nous pouvons être hommes sans être savants; dispensés de consumer notre vie à l'étude de la morale, nous avons à moindres frais un guide plus assuré dans ce dédale immense des opinions humaines. Mais ce n'est pas assez que ce guide existe, il faut savoir le reconnaître et le suivre. S'il parle à tous les cœurs, pourquoi donc y en a-t-il si peu qui l'entendent? Eh! c'est qu'il nous parle la langue de la nature, que tout nous fait oublier. La conscience est timide, elle aime la retraite et la paix; le monde et le bruit l'épouvantent : les préjugés dont on la fait naître sont ses plus cruels ennemis; elle fuit ou se tait devant eux : leur voix bruyante étouffe la sienne et l'empêche de se faire entendre; le fanatisme ose la contrefaire et dicter le crime en son nom. Elle se rebute enfin à force d'être éconduite; elle ne nous parle plus, elle ne nous répond plus, et, après de si longs mépris pour elle, il en coûte autant de la rappeler qu'il en coûta de la bannir.

J.-J. Rousseau.
Émile, IV.

---

2. — Le sens moral.

S'il n'y a rien de moral dans le cœur de l'homme, d'où lui viennent donc ces transports d'admiration pour les actions héroïques, ces ravissements d'amour pour les grandes âmes? Cet enthousiasme de la vertu, quel rapport a-t-il avec notre intérêt privé? Pourquoi voudrais-je être Caton qui déchire ses entrailles, plutôt que César triomphant? Otez de nos cœurs cet amour du beau, vous ôtez tout le charme de la vie. Celui dont les viles passions ont étouffé dans son âme étroite ces sentiments délicieux; celui qui, à force de se concentrer au dedans de lui, vient à bout de n'aimer que lui-même, n'a plus de transports, son cœur glacé ne palpite plus de joie, un doux attendrissement n'humecte jamais ses yeux, il ne jouit plus de rien; le malheureux ne sent plus, ne vit plus; il est déjà mort.

Mais, quel que soit le nombre des méchants sur la terre, il est peu de ces âmes cadavéreuses devenues insensibles, hors leur intérêt, à tout ce qui est juste et bon. L'iniquité ne plaît qu'autant qu'on en profite; dans tout le reste on veut que l'innocent soit protégé. Voit-on dans une rue ou sur un chemin quelque acte de violence et d'injustice : à l'instant un mouvement de colère et d'indignation s'élève au fond du cœur, et nous porte à prendre la défense de l'opprimé : mais un devoir plus puissant nous retient, et les lois nous ôtent le droit de protéger l'innocence. Au contraire, si quelque acte de clémence ou de générosité frappe nos yeux, quelle admiration, quel amour il nous inspire! Qui est-ce qui ne se dit pas : J'en voudrais avoir fait autant? Il nous importe sûrement fort peu qu'un homme ait été méchant ou juste il y a deux mille ans; et cependant le

même intérêt nous affecte dans l'histoire ancienne que si tout cela s'était passé de nos jours. Que me font à moi les crimes de Catilina? ai-je peur d'être sa victime? Pourquoi donc ai-je de lui la même horreur que s'il était mon contemporain? Nous ne haïssons pas seulement les méchants parce qu'ils nous nuisent, mais parce qu'ils sont méchants. Non seulement nous voulons être heureux, nous voulons aussi le bonheur d'autrui, et quand ce bonheur ne coûte rien au nôtre, il l'augmente. Enfin l'on a, malgré soi, pitié des infortunés; quand on est témoin de leur mal, on en souffre. Les plus pervers ne sauraient perdre tout à fait ce penchant; souvent il les met en contradiction avec eux-mêmes. Le voleur qui dépouille les passants couvre encore la nudité du pauvre, et le plus féroce assassin soutient un homme tombant en défaillance.

J.-J. Rousseau.
Émile, IV.

---

3. — Le sentiment du bien accompli.

Le sentiment que nous donne le bien accompli sous l'œil de Dieu renferme une certitude qui nous élève et nous console par-dessus tout, la certitude que notre vie est utile et qu'elle ne passe pas en vain dans le monde. Perdus que nous sommes dans l'immensité visible et invisible des choses, accablés du spectacle de la terre et du ciel, des perspectives de l'histoire et des horizons sans fin de l'avenir, nous ne pouvons arriver à la persuasion de notre petitesse; notre âme proteste contre nos yeux; et, de l'abîme où elle semble anéantie, elle nous suscite la pensée que nous servons, et le désir invincible de servir en effet. Je ne parle pas de cette utilité vulgaire, quoique déjà bien noble, de fonder ou de

perpétuer une famille, de créer un patrimoine à sa postérité, de maintenir et d'honorer sa patrie, de laisser enfin à sa famille un nom honoré. C'est déjà beaucoup; mais notre âme ne s'apaise point à ce prix. Le temps est une limite qui l'effraye pour ses œuvres, et les ruines accumulées le long des âges lui disent trop la vanité d'un service aussi précaire. Quand les consuls regardaient le Capitole, le temple de Jupiter se montrait à eux au-dessus des destinées de la République, et, si chère que Rome leur fût, telle place qu'elle occupât dans leurs cœurs, ils entendaient une voix obscure qui leur demandait davantage et leur prophétisait au delà. Ce qu'il faut, pour nous sentir utiles et nous attacher à notre vie, c'est la certitude de travailler à quelque chose d'éternel; et nous l'avons. Nous l'avons par la vertu. Ouvriers d'une œuvre commencée par Dieu, nous y apportons une pierre que les siècles n'ébranleront jamais, et, si faible que soit notre part dans l'édifice commun, elle y sera éternellement. Ainsi, aux jours du moyen âge, on voyait des chrétiens quitter leur patrie pour se donner à quelque cathédrale qui se bâtissait sur les bords d'un fleuve étranger; contents de leur journée, parce qu'elle avait servi, ils regardaient, le soir, de combien l'œuvre s'était avancée vers Dieu, et, lorsque après vingt ou trente ans d'un obscur travail la croix brillait au sommet du sanctuaire élevé de leurs mains, ils s'en allaient, sans laisser leur nom, mourir en paix dans la bienheureuse pensée d'avoir fait quelque chose pour Dieu.

LACORDAIRE.

Conférences de Toulouse, IVe Année, 1851.
(Poussielgue, éditeur.)

---

4. — De la satisfaction de soi-même.

La satisfaction qu'ont toujours ceux qui suivent constamment la vertu est une habitude en leur âme, qui se nomme tranquillité et repos de conscience; mais celle qu'on acquiert de nouveau, lorsqu'on a fraîchement fait quelque action qu'on pense bonne, est une passion, à savoir une espèce de joie, laquelle je crois être la plus douce de toutes, pour ce que sa cause ne dépend que de nous-mêmes. Toutefois, lorsque cette cause n'est pas juste, c'est-à-dire lorsque les actions dont on tire beaucoup de satisfaction ne sont pas de grande importance ou même qu'elles sont vicieuses, elle est ridicule et ne sert qu'à produire un orgueil et une arrogance impertinente[1], ce qu'on peut particulièrement remarquer en ceux qui, croyant être dévots, sont seulement bigots et superstitieux, c'est-à-dire qui, sous ombre qu'ils vont souvent à l'église, qu'ils récitent force prières, qu'ils portent les cheveux courts, qu'ils jeûnent, qu'ils donnent l'aumône, pensent être entièrement parfaits, et s'imaginent qu'ils sont si grands amis de Dieu, qu'ils ne sauraient rien faire qui lui déplaise, et que tout ce que leur dicte leur passion est un bon zèle, bien qu'elle leur dicte quelquefois les plus grands crimes qui puissent être commis par des hommes, comme de trahir des villes, de tuer des princes, d'exterminer des peuples entiers, pour cela seul qu'ils ne suivent pas leurs opinions.

DESCARTES.

Les Passions de l'âme, 3e partie, art. 190.

1. Cf. l'extrait intitulé : *Contre l'enflure du cœur*, page 264 de ce recueil.

5. — Le remords.

Chaque homme a au milieu du cœur un tribunal où il commence par se juger soi-même, en attendant que l'Arbitre souverain confirme la sentence. Si le vice n'est qu'une conséquence physique de notre organisation, d'où vient cette frayeur qui trouble les jours d'une prospérité coupable? Pourquoi le remords est-il si terrible, qu'on préfère de se soumettre à la pauvreté et à toute la rigueur de la vertu, plutôt que d'acquérir des biens illégitimes? Pourquoi y a-t-il une voix dans le sang, une parole dans la pierre? Le tigre déchire sa proie, et dort; l'homme devient homicide, et veille. Il cherche les lieux déserts, et cependant la solitude l'effraye; il se traîne autour des tombeaux, et cependant il a peur des tombeaux. Son regard est mobile et inquiet : il n'ose regarder le mur de la salle du festin, dans la crainte d'y lire des caractères funestes[1]. Ses sens semblent devenir meilleurs pour le tourmenter : il voit au milieu de la nuit des lueurs menaçantes; il est toujours environné de l'odeur du carnage; il découvre le goût du poison dans les mets qu'il a lui-même apprêtés; son oreille, d'une étrange subtilité, trouve le bruit où tout le monde trouve le silence; et sous les vêtements de son ami, lorsqu'il l'embrasse, il croit sentir un poignard caché.

O conscience! ne serais-tu qu'un fantôme de l'imagination, ou la peur des châtiments des hommes[2]? Je m'interroge; je me fais cette question : « Si tu pouvais, par un seul désir, tuer un homme à la Chine et hériter

1. Allusion à l'inscription qui apparut sur les murs du palais de Balthasar.

2. L'école anglaise contemporaine a soutenu cette thèse de l'origine empirique de la conscience.

de sa fortune en Europe, avec la conviction surnaturelle qu'on n'en saurait jamais rien, consentirais-tu à former ce projet? » J'ai beau m'exagérer mon indigence; j'ai beau vouloir atténuer cet homicide en supposant que par mon souhait le Chinois meurt tout à coup sans douleur, qu'il n'a point d'héritier, que même à sa mort ses biens seront perdus pour l'État; j'ai beau me figurer cet étranger comme accablé de maladies et de chagrins; j'ai beau me dire que la mort est un bien pour lui, qu'il l'appelle lui-même, qu'il n'a plus qu'un instant à vivre : malgré mes vains subterfuges, j'entends au fond de mon cœur une voix qui crie si fortement contre la seule pensée d'une telle supposition, que je ne puis douter un instant de la réalité de la conscience.

CHATEAUBRIAND.
Le Génie du Christianisme, l. VI, ch. II.

---

6. — Le repentir.

Le repentir est littéralement le retour que fait l'âme sur elle-même pour se punir d'une faute qu'elle a commise; c'est une peine, un châtiment qu'elle s'inflige intérieurement, c'est le contre-coup naturel, la réaction du péché dans une conscience qui a conservé le sentiment de ses devoirs et de sa destination. Le repentir est donc un hommage tardif à la loi morale, l'hommage du regret; hommage, hélas! que nous mettons si souvent à la place d'un culte plus réel et plus direct; hommage dont nous sommes réduits à nous parer comme on se pare d'un crêpe aux funérailles d'un ami; mais quelle différence! l'ami que nous honorons par ce deuil de l'âme, c'est nous qui avons creusé sa tombe; ce devoir trahi, c'est nous qui l'avons trahi; cette bonne

œuvre négligée, c'est nous qui l'avons négligée; cette affection violée, c'est par nous qu'elle l'a été! Triste condition de notre nature dégradée, qui sans cesse a besoin de se laver dans les larmes, qui se console par la douleur même, et ne répare sa beauté primitive qu'en gémissant sur sa laideur présente! Mais que penser, d'un autre côté, de l'âme qui ne saurait plus se repentir? Comment une telle douleur serait-elle sans beauté? N'est-il pas des cas où le repentir équivaut et dispute même le prix aux belles actions, où le repentir est une grande œuvre? N'est-ce pas appuyées sur le repentir que des âmes énergiques ont pris l'essor le plus élevé? Le repentir, dans l'état actuel de notre nature, n'est-il pas souvent le plus pur de nos actes moraux et le plus efficace de nos exemples? Ne faut-il pas se féliciter et bénir Dieu lorsque, dans l'âme comprimée par le péché, cet énergique ressort se manifeste et repousse un odieux fardeau?... Otez le repentir de la vie humaine, combien ne sera-t-elle pas dévastée et flétrie, en supposant qu'il puisse rester la moindre place pour la vertu dans une âme où il n'en resterait aucune pour le repentir!

Nous enlever le repentir, ce n'est pas seulement nous dépouiller, c'est dépouiller tous ceux que nous avons offensés; notre repentir n'est-il pas leur bien? leur bien chèrement acquis? et trop souvent l'unique indemnité que nous puissions leur offrir? C'est là seulement qu'ils nous retrouvent tels que nous n'aurions jamais dû cesser d'être pour eux; c'est là que nous nous retrouvons nous-mêmes, bons, équitables, compatissants, délicats, après avoir été le contraire de tout cela; c'est là que notre sens moral reparaît dans sa rectitude; en sorte que si notre vie entière prenait le caractère de ces moments d'une amère douceur, si nous avions, à la rencontre de chaque épreuve, les mêmes dispositions que nous trou-

vons en nous après l'épreuve subie, notre vie serait aussi douce à nos entours qu'elle leur est pénible. Qu'elles soient donc bénies ces heures tristes où nous leur rendons en regrets ce que nous aurions dû leur donner en bons offices et en bons procédés! Heureux sommes-nous de sentir en nous ce retour de charité, bien qu'inefficace! Heureux sont-ils de se trouver obligés d'aimer ceux qu'un souvenir amer leur conseillait peut-être de haïr!

Mais, après avoir rendu à ce précieux mouvement de l'âme toute la justice qu'il mérite, nous devons signaler ce qui lui manque pour répondre à toute l'étendue des besoins de l'âme humaine.

Remarquons d'abord, si ce n'est à la charge du repentir, du moins à la charge de l'humanité, que le vrai repentir est bien plus rare qu'on ne pense. Son nom est bien souvent appliqué à des états moraux, à des impressions qui en diffèrent essentiellement. Combien de fois n'appelle-t-on pas repentir ce qui n'est que honte ou dépit d'orgueil! Cette méprise est trop facile. L'homme est intéressé de deux manières à l'accomplissement de la loi morale : par la conscience d'abord, puis par le respect de sa propre dignité. La loi morale une fois reconnue, nous en faisons une partie de nous-mêmes; et nous la respectons à ce titre. Nous appliquons notre force et nous mettons notre honneur à la pratiquer exactement. Nous jouissons par amour-propre d'une fidélité qui rend témoignage de notre force; nous souffrons par orgueil d'une infidélité qui nous révèle notre faiblesse. Alors c'est moins à la loi qu'à nous-mêmes que nous faisons amende honorable; mais cette distinction nous échappe; elle se perd dans un vague sentiment de déplaisir et de confusion, que, sans plus d'examen, nous appelons *repentir*. Si nous y regardions de plus

près, nous verrions par quelle facile transition le repentir de l'homme naturel est exposé à s'absorber dans la honte. Le vrai repentir suppose de l'estime, de l'attachement pour la loi; mais la loi acceptée uniquement comme loi ne se présente pas toujours sous l'aspect le plus attrayant; elle peut bien, vue de loin et dans sa généralité, nous inspirer un sentiment qui ressemble à l'amour; dans ses prescriptions de tous les jours, il n'en est pas de même; et ses instances continuelles, les prétentions qu'elle élève, elle, chose abstraite et invisible, contre les objets visibles et présents de nos passions, sont bien propres à nous la rendre odieuse. Et comme elle ne cesse pas pour cela d'être la loi, c'est-à-dire la nécessité, notre âme qui ne l'aime pas et qui pourtant ne peut la renier, s'arme contre ses propres répugnances de la ressource de l'orgueil; nous nous aidons d'un vice pour pratiquer des vertus; nous déguisons la loi, et sous son nom c'est à l'honneur que nous offrons un culte; l'honneur, par où j'entends ici l'estime de nous-mêmes, jouit de nos victoires, pâtit de nos défaites; et cette souffrance, nous l'appelons repentir.

Le repentir n'est même pas toujours si noblement remplacé. La simple mortification qui suit une espérance trompée se pare quelquefois de son nom. On ose appeler repentir le regret d'un mauvais calcul. On se reproche de n'avoir pas été heureux. Il semblerait que l'intérêt a aussi sa conscience et l'égoïsme ses remords. Mais, pour être vrai, il faut ajouter que, par un effet singulier de notre nature actuelle, souvent l'intérêt avertit la conscience et le simple regret éveille le repentir. Il y a là comme l'involontaire aveu d'une éternelle vérité, c'est que, dans la pensée et dans la volonté de Dieu, le bonheur est indissolublement uni à la vertu, et le malheur au péché. Un instinct que rien ne fait taire a révélé à

l'homme ce décret de l'éternelle justice; sa seule erreur, erreur souvent heureuse, est d'en supposer l'accomplissement plus prompt qu'il ne peut être. « Parce que la sentence prononcée contre les mauvaises œuvres ne s'exécute pas incontinent, le cœur de l'homme, dit l'Écriture, est rempli de l'envie de mal faire; » mais aussi, quand un mauvais dessein aboutit à un mauvais succès, l'homme, sortant tout à coup de l'ivresse du bonheur et de l'espérance, reconnaît à l'instant cette justice, cette loi suprême, à laquelle, dans le bon succès, il n'aurait eu garde de songer; la conscience se fait entendre par l'organe de la destinée; la destinée devient, pour ainsi dire, notre conscience; quand le sort nous trahit, nous sentons qu'il nous fait justice; et nous ne reconnaissons souvent tous nos torts que quand nous en avons subi toutes les conséquences. C'est une révélation précieuse, bien qu'obscure, de la vérité; mais, comme si toute vérité devait se corrompre dans une nature corrompue, nous n'avons pas tardé à faire de celle-ci la plus fatale des erreurs; et dans la bouche du public comme sous la plume des historiens, le succès est devenu le juge suprême de toutes les actions et de toutes les entreprises.

. . . . . .

Le repentir peut s'attacher ou à l'ensemble de notre vie, ou, isolément, à chacune de nos mauvaises actions. Le premier de ces états est, ce semble, la conséquence naturelle du second; il en est le produit, la somme; il y est contenu. Je ne le nie pas, et je vois en effet un malaise général sortir comme un brouillard de tous nos péchés ensemble, s'étendre sur toute la vie, envelopper toute l'âme. Mais il est important de remarquer que, de tous ces repentirs particuliers, dont chacun peut-être fut vif et poignant, il ne résulte ordinaire-

ment, quant à l'ensemble de la vie, qu'un mécontentement sourd, à peine reconnu, et presque jamais un jugement sur le fond de notre moralité. Portés à convenir, pour chaque fois, que nous avons failli, nous voulons nous représenter chacune de nos chûtes comme un accident; faibles dans le détail, nous prétendons être forts sur le tout; ou, si des naufrages trop répétés nous forcent à replier une des voiles de notre orgueil, à reconnaître dans notre caractère un côté décidément imparfait, nous n'allons pas plus avant; nous ne voulons pas nous avouer qu'un défaut habituel que nous n'avons pu vaincre accuse notre âme entière; que le centre est atteint dans chacun de ses rayons; que, quelque partie de notre moralité qui soit en souffrance, c'est au principe même de cette moralité qu'il faut s'en prendre; qu'un homme n'est pas composé de plusieurs hommes, dont l'un n'a point à se soucier de l'autre; que l'homme est un, indivisible; et que tout entier il est responsable de ce qui se passe dans chacune des parties de sa vie morale. Nous ne voulons pas comprendre que nos repentirs sont insuffisants et superficiels; que nous avons à nous repentir, non de ce que nous avons fait, mais de ce que nous sommes; et qu'enfin ce que l'avenir doit créer en nous, ce n'est pas une nouvelle conduite, mais un nouvel être.

. . . . . .

Mais tant que le repentir n'est pas transformé par une puissance supérieure, il n'est pour l'âme qu'un sentiment pénible, sans charme, sans onction, une humiliation que rien n'attendrit, et que l'âme ne supporte qu'avec impatience. En vain, cette humiliation est secrète et n'a pour confident que celui qui l'éprouve; en vain, le pouvoir invisible devant qui elle nous prosterne, est tellement élevé au-dessus de nous, que son idée

exclut celle de la protestation ou du murmure ; en vain cette autorité, que nous appelons la loi, prendrait-elle de nos convictions le saint nom de Dieu : c'est toujours une humiliation ; elle est juste, nous le savons ; mais cette persuasion ne renferme en soi aucun principe de consolation, d'encouragement et de vie ; elle ne nous relève pas, elle nous déprime ; ou si, saisis de la noble émulation de devenir supérieurs à nous-mêmes, et d'opposer notre avenir à notre passé, nous puisons dans cette résolution quelque force et quelque élan, il ne faut pas compter que le repentir d'une nouvelle chute aura la même vertu ; l'âme a perdu une partie de sa foi ; d'une défaite à l'autre elle se repose moins sur elle-même ; la réaction, de jour en jour, est plus faible ; et c'est avec une parfaite raison qu'on a dit que les repentirs fréquents usent l'âme. Chacun de ses efforts infructueux lui enlève quelque chose de son énergie, chacun y laisse un vide, qu'un nouveau mécompte vient creuser davantage. Peu à peu le repentir change de nature ; la voix intérieure continue bien à se faire ouïr, mais elle a perdu son accent ; et de cette justice secrète que l'âme exerce sur elle-même, il ne reste que la formule. Elle l'entend sans tressaillir, elle s'endurcit à l'écouter, elle finit par trouver je ne sais quel effrayant plaisir à s'entendre dire combien elle est coupable, elle oppose je ne sais quelle stupidité réfléchie à la voix qui jadis la remuait dans ses profondeurs, elle perd cette sainte pudeur, ce respect de soi, autrefois si délicat et si susceptible, elle affronte, elle recherche presque les regards foudroyants de la vérité, elle se repaît d'un froid et impassible désespoir, et rien ne vient plus animer son œil éteint, sinon, quelquefois, un sourire amer à la pensée de ses premiers repentirs, de ses premiers efforts, et des rapides progrès de sa décadence.

Il est terrible, mais il est nécessaire de le dire : les repentirs inefficaces non seulement usent l'âme à la longue ; ils la dépravent. Ce n'est pas assez qu'ils la laissent telle qu'ils l'ont trouvée, ils y déposent, en s'envolant, une semence empoisonnée. C'est la vengeance ordinaire de la vérité maltraitée. L'impatience du mauvais succès, la honte de la défaite, y couvent les germes toujours présents de l'irritation et de la révolte. On s'irrite contre soi-même d'abord, puis secrètement contre la vérité. On se hait de l'avoir mal accueillie, on la hait elle-même de l'injure qu'on lui a faite. Elle cesse de nous paraître aimable, lorsque nos torts l'ont armée d'un grief contre nous, et que de notre amie et de notre guide qu'elle était, elle est forcément devenue notre partie adverse. Toujours la même en soi, elle n'est plus la même pour nous. Du respect et de l'amour, nos propres torts nous font insensiblement tomber à la répugnance et à la haine....

... Heureux, en comparaison d'un tel homme, heureux celui qui se repent, fût-ce d'un repentir faible et passager! Heureux surtout celui qui, acceptant avec ardeur l'invisible secours offert au repentir sincère, s'appuyant sur sa douleur, a pris un nouvel élan vers le bien, et qu'une première victoire, quelque superficielle qu'elle puisse être, a rendu insatiable de victoires! Heureux celui qui, ayant goûté, ne fût-ce que du bout des lèvres, à la nourriture des saints, a contracté cette faim et cette soif de justice que le Dieu fidèle a promis de rassasier!

Le monde ne parle point ainsi. Le monde a flétri le repentir. Sensible au bon, lorsque le bon se produit sous la forme du beau, il peut, dans les occasions, honorer de son suffrage d'éclatants repentirs, où l'humiliation se tourne en gloire. Mais dans le plus grand nombre des

cas, c'est l'obstination qu'il honore; et jusque dans le mal, il applaudit à la persévérance. Une conduite radicalement mauvaise s'absout dans l'opinion à force de conséquence. Les circonstances du temps où nous vivons ont pu imprimer une nouvelle force à cette tendance de l'opinion. Les variations, la versatilité de tant d'hommes de notre âge, ont manifestement une autre cause que le repentir. L'intérêt, qui en est le mobile à peu près avoué, les a justement flétries, et a relevé d'autant le prix de la constance, quel qu'en soit d'ailleurs le principe. Il convient à la noblesse de notre nature corrompue, réduite à choisir entre des misères, de préférer hautement celle de l'orgueil à celle de la cupidité. Il en est résulté, grâce à la grossièreté de nos perceptions morales, que le repentir, qui a un faux air d'inconstance, est généralement décrédité. Ne rien désavouer, ne jamais revenir sur ses pas, fait partie aujourd'hui de l'idéal d'un homme fort. On n'est plus en état de voir que c'est dans le repentir qu'est la force. Chacun veut que sa vie ressemble à un livre imprimé, où ne se reproduit aucune des ratures du manuscrit; chacun se pique d'avoir une vie sans ratures; on voudrait ne pas même laisser soupçonner la trace des hésitations, des combats intérieurs qui précèdent toute résolution importante; il ne tient pas à nous qu'on ne nous croie, sur chaque sujet, soudainement illuminés, infailliblement inspirés; et le vieil adage qui dit que l'erreur est le propre de l'humanité, existe pour tout le monde en général et pour personne en particulier[1].

VINET.

Discours sur quelques sujets religieux.
Le repentir et la repentance.

1. Vinet poursuit, après ces pages, la démonstration qui s'y faisait déjà jour. Pour lui il n'y a de véritable repentir que celui que sou-

7. — Contre l'esprit de compromis[1].

On ne renonce pas à un certain degré de vertu; et l'on regarderait comme un outrage, si l'on était accusé d'en manquer : car il y a de la gloire à vivre dans sa profession d'une manière pure et exemplaire. Mais on serait presque aussi sensible au reproche d'être dévot qu'à l'accusation d'être mondain.

On trouve certaine bassesse et certaine obscurité à être pleinement homme de bien, solidement humble, profondément pénétré de la religion, attendri jusqu'au fond du cœur par une vive piété[2], préparé à tous les mépris, consacré à la pénitence, mort à tous les désirs et à toutes les espérances du siècle, plein en tout de l'esprit et des sentiments de Jésus-Christ crucifié. On laisse à d'autres ce précieux héritage. On ne prétend pas à une telle perfection, si peu d'usage dans le monde, et qui coûte si cher; et l'on ne comprend pas qu'en l'abandonnant on a laissé tout échapper; qu'on n'a retenu que des feuilles, et laissé à d'autres le fruit; qu'on leur a cédé la vérité, et qu'on s'est contenté d'un fantôme et d'une ombre.

La piété ne commence à être vraie que lorsqu'on s'y livre pleinement, qu'on cesse d'employer à son égard le compas et la mesure, qu'on s'efforce de lui ouvrir et de lui élargir tout son cœur, et de l'en rendre absolument maîtresse. Les ménagements sont une suite de nos

tient le sentiment religieux. On ne peut aimer la loi, on peut aimer Dieu. Et on ne se repent que quand on aime. Le repentir que Vinet appelait « le repentir naturel » restait en deçà. Il appelle repentance le repentir ainsi achevé.

1. « L'esprit de compromis, voilà Satan. » Ibsen, *Brand*.

2. Ce que Du Guet dit de la piété peut s'entendre d'une vertu purement laïque:

ténèbres, et une preuve de notre peu d'amour. On n'a pas commencé de marcher, quand on craint d'aller trop loin, et d'atteindre le terme et le but. Et l'on ignore où réside la gloire et l'honneur, quand on rougit de la plus honorable distinction qui puisse être entre les hommes, et qui vient uniquement de la piété[1].

DU GUET.
Traité de la prière, 3e partie.

---

8. — Sur la fausse pénitence.

Ce n'est donc pas l'hypocrisie, et cette feinte indigne qui a recours aux pratiques extérieures de la vertu pour cacher ses crimes, que je me propose ici de combattre : c'est au contraire l'erreur de la bonne foi, et l'excès de confiance que la plupart des âmes mondaines mettent en ces devoirs extérieurs, lesquelles ne comptant pour rien la conversion du cœur et le changement de vie,

1. Cf. VINET, *Discours sur quelques sujets religieux* (Le chrétien dans la vie active). « Qu'est-ce que ce marchandement perpétuel entre l'homme et Dieu ? Qu'est-ce que ce chrétien occupé à faire minutieusement la part de Dieu et la sienne, et tout rempli de la crainte de faire la sienne trop petite ? Qu'est-ce que ce fidèle qui prétend se partager en deux, le mondain et le fidèle, comme s'il ne fallait pas de toute nécessité que le mondain fût tout mondain et le fidèle tout fidèle ? Qu'est-ce que cet homme qui a deux cœurs, l'un pour le monde, l'autre pour Dieu ? Qu'est-ce que ce dévouement qui fait ses conditions, qui prend ses réserves, qui stipule ses indemnités ? Oh ! l'amour est un meilleur casuiste. L'amour a bientôt tranché la difficulté : Tout pour Dieu et rien pour moi, voilà sa devise. Tout pour Dieu, pourvu que Dieu soit avec moi. Qu'alors il enrichisse ou dépouille ma vie, qu'il étende ou resserre mon activité, qu'il satisfasse mes goûts ou qu'il les contrarie, si j'ai mon Dieu, j'ai tout à la fois. C'est lui que je veux servir, c'est à lui que je veux plaire ; le reste est indifférent. »

vivant toujours dans les mêmes désordres, sont plus tranquilles dans cet état, parce qu'elles y mêlent quelques œuvres de piété, et se flattent d'une compensation qui déshonore la piété même, et qui, leur faisant perdre tout le mérite de ces œuvres, leur laisse toujours toute l'impénitence et toute l'énormité de leurs crimes. Or, voilà une illusion universellement répandue dans le monde.

. . . . . .

Ainsi on taxe son jeu et ses plaisirs pour les pauvres : on les fait entrer en société de son gain; et la fureur du jeu, si opposée au sérieux et à la dignité de la vie chrétienne, n'a plus rien de criminel à nos yeux, depuis qu'on a trouvé le secret de mettre les pauvres de moitié dans cette passion effrénée. Ainsi on ouvre sa maison à des serviteurs de Dieu, on cultive leur amitié, on conserve avec eux des liaisons d'estime et de confiance, on les intéresse à demander à Dieu notre conversion, et on est bien plus tranquille sur ses crimes depuis qu'on a chargé des gens de bien d'obtenir pour nous la grâce de la pénitence. Ainsi enfin on consacre certains jours à la séparation et à la retraite : on s'enferme dans une maison sainte, plutôt pour jouir quelques moments plus à loisir de la paresse, que pour fuir les plaisirs : on favorise tout ce qui peut être utile au bien : on se choisit un guide fameux et éclairé : on paraît plus souvent au pied du tribunal sacré : on est de toutes les assemblées de piété : on s'interdit même certains abus publics dont on ne faisait pas autrefois de scrupule; on passe dans le monde pour avoir pris le parti de la vertu; cependant hors les grands crimes dont on est sorti, tout le reste est encore le même; le cœur toujours plein de jalousies, d'antipathies, de désirs d'élévation et de faveur, les entretiens également assaisonnés d'amertume, de satire, de malignité envers nos frères; la vie pas moins tiède,

sensuelle, oisive, inutile; les soins du corps et de la figure pas moins vifs et empressés; l'humeur et la hauteur dans un domestique point adoucie; la sensibilité pour le plus léger mépris ou pour un simple oubli, pas moins excessive. Malgré tout cela on se rassure, parce qu'on se voit environné de tous les signes de la piété; qu'on a pris tous les moyens extérieurs d'assurer son salut, et qu'on n'a oublié que celui de se changer soi-même.

Non, mes frères, la confiance qui prend sa source dans les œuvres extérieures de la piété, met le cœur dans une fausse tranquillité, dont on ne revient guère; c'est par là que le peuple juif, fidèle observateur des pratiques extérieures, persévéra jusqu'à la fin dans son aveuglement. Aussi les prophètes que le Seigneur leur suscitait, de siècle en siècle, bornaient presque tout leur ministère à les détromper de cette erreur dangereuse. « Ne comptez pas, leur disaient-ils, sur les victimes et sur les offrandes que vous venez présenter à l'autel; ne vous confiez pas sur la multitude de vos œuvres et de vos observances légales : ce que le Seigneur demande de vous, c'est un cœur pur, c'est une pénitence sincère, c'est la cessation de vos crimes, c'est un amour sincère de ses commandements, c'est une vie sainte et innocente, c'est de déchirer vos cœurs et non vos vêtements, c'est d'ôter le mal qui est au milieu de vous. »

MASSILLON
Sermon sur le véritable culte.

---

9. — Contre l'enflure du cœur.

N'aimez point vos fautes : mais aimez l'utile humiliation qui les suit. N'en négligez aucune ; mais ne travaillez point à les corriger par orgueil. Craignez plus l'éclat de la vertu, et l'admiration qu'elle attire, que vos faiblesses et vos péchés ; car le plus grand de tous est l'enflure du cœur, et une vaine complaisance dans sa justice, dont quelquefois certaines imperfections extérieures sont le remède. Dès qu'on est tombé, il faut penser à Dieu, et non aux hommes ; se relever avec paix, et non descendre encore plus bas par le dépit, la mauvaise honte, et le découragement. Regardez l'indignation et la colère dont on est alors tenté contre soi-même, comme un mal plus grand que celui qu'on déplore ; et craignez avec sujet que si les fautes ordinaires ne font qu'aigrir l'orgueil, dont elles doivent être le remède, elles ne soient suivies de quelqu'autres plus importantes qui en seront le châtiment.

Ne soyez jamais si en crainte que lorsque vous ferez quelque bien, que vous parlerez avec sagesse et avec raison, et que vous mériterez d'être approuvée[1] : parce

1. Cet avis est adressé à une religieuse, mais cette humilité nécessaire à la vertu d'une religieuse, l'est à toute autre espèce de vertu. Toutefois ce sont les moralistes chrétiens qui ont signalé avec le plus d'insistance ce danger, ce vice des gens vertueux. Rapprocher du morceau que nous citons les lignes suivantes de Rancé : « Le cœur de tous les hommes est un champ d'une fécondité surprenante pour les mauvaises choses. L'orgueil y a jeté de profondes racines ; elles s'y trouvent presque partout, quoique souvent elles soient imperceptibles ; quelque bonne que soit la semence que vous ayez jetée, ne vous y fiez pas : pour peu que celui qui doit cultiver ce champ lui refuse son travail et le secours de sa main, il ne sera pas longtemps à se couvrir de ronces et d'épines ; et il arrivera qu'un Solitaire, dont la vie n'aura point été exercée par ces saintes pratiques de mortification, la passera tout entière dans une fausse sécurité, et sera

que vous serez alors sur le bord le plus étroit et le plus glissant du précipice de la vanité. Efforcez-vous d'être plus humble, après avoir eu plus de ferveur et de sentiments dans l'usage des sacrements, ou après avoir souffert quelque chose avec plus de patience et de douceur qu'à l'ordinaire : car le démon est attentif à enlever ce fruit dès qu'il paraît ; et il est juste que Dieu le permette si l'on s'en élève et si l'on s'y plaît. Recevez toujours avec un secret sentiment de tristesse toutes les louanges et toutes les marques d'estime et d'amitié, de crainte que Dieu ne frappe de malédiction ces vains applaudissements : et estimez-vous heureuse au contraire d'être négligée, méprisée, reprise avec quelques manières sévères, parce que Dieu se rend ordinairement plus présent et plus indulgent dans ces moments précieux.

DU GUET.

Lettres sur divers sujets de morale et de piété.

---

10. — Le scrupule.

Le scrupule est un doute en matière de morale, qui n'est pas fondé, ou qui l'est très légèrement, quoiqu'il aille quelquefois jusqu'à la persuasion, et qu'il remplisse la conscience de trouble et de perplexités.

Quand une personne est souvent inquiétée par des doutes de ce genre, ou sur un point particulier, ou sur plusieurs, on lui donne le nom de scrupuleuse; et ce nom, qui a quelque chose d'humiliant, attire quelquefois

dans sa cellule, selon les paroles d'un grand saint, *bouffi d'orgueil et de présomption, comme un Dragon enflé de son venin dans sa caverne.* » (*Lettre d'un abbé régulier sur le sujet des Humiliations....* 1677).

sur la piété, dont ordinairement une telle personne fait profession, une partie du mépris qu'on a pour de telles faiblesses.

Ce mépris est injuste : mais la témérité, qui le fait retomber sur la piété même, l'est infiniment davantage. Car la sagesse et la lumière sont essentielles à la piété; et c'est de nos ténèbres, et non pas d'elle, que viennent nos perplexités et nos doutes.

Les ténèbres de ceux qui ne vivent pas dans la crainte de Dieu, sont sans comparaison plus grandes : mais ils y sont tranquilles, parce que leur cœur est aussi corrompu que leur esprit est obscurci, et que rien ne trouble la paix qui est entre leurs pensées et leurs désirs.

S'ils commençaient à connaître des devoirs qu'ils n'aiment pas, ils seraient troublés; et s'ils recevaient plus d'amour pour le bien que de lumière pour le discerner, ils seraient dans la peine et l'inquiétude.

C'est dans ce dernier état que sont les personnes qui leur paraissent méprisables. Elles ont le cœur droit; elles aiment ce qu'il faut aimer, et elles craignent ce qu'il faut craindre; mais elles n'ont pas assez de lumière pour discerner l'un de l'autre, et elles appréhendent avec raison la séduction et la méprise.

Si elles joignaient la docilité au soin qu'elles ont de consulter des personnes éclairées [1], leur état serait parfait, parce qu'elles auraient ce qu'il y a de plus précieux dans la religion, qui est la charité; et qu'en recevant des autres la lumière, elles seraient exemptes de l'enflure qui l'accompagne si souvent, et ne s'écarteraient point de la voie sûre de l'humilité et de l'obéissance.

Mais il est difficile qu'avec une conscience délicate, que tout avertit, et que tout est capable d'alarmer, on

1. Il s'agit des directeurs de conscience.

se rende, sans répliquer, à une décision étrangère, qui trouve le cœur déjà ému et troublé, et qui ne peut faire qu'avec lenteur une impression contraire à celle qu'il a déjà reçue.

Plus on craint pour son salut, plus on veut être certain qu'on ne l'expose pas; et aucun homme sur la terre ne doit être surpris qu'on hésite entre lui et sa propre conscience, et qu'on balance quelque temps entre ce qu'il dit au dehors, et ce qu'on croit entendre au dedans.

Rien n'est plus dangereux que de manquer de fidélité pour ce cri intérieur de la conscience, qui est la règle personnelle de chaque particulier, et qui fait à chacune de ses actions l'application des règles générales de la loi naturelle. Quand on tâche d'étouffer cette voix secrète, on mérite de ne plus rien entendre, et l'on s'expose à marcher toute sa vie dans les ténèbres qu'on lui a préférées.

L'homme de bien sait cela: et il est bien à plaindre, quand sa conscience l'avertit à contretemps, et qu'elle lui fait sur des actions excusables, ou même innocentes, des reproches aussi vifs et aussi effrayants que si elles étaient criminelles. Car on ne lui peut pas dire : N'écoutez jamais votre conscience. Et l'on ne peut pas lui dire non plus : Écoutez-la toujours. Le milieu entre ces deux extrémités, qui est de l'écouter quelquefois, est impraticable pour lui, puisqu'il faudrait pour cela discerner quand elle avertit à propos, et quand elle se trompe, et le discerner avec évidence : ce qui suppose une lumière qu'il n'a pas.

. . . . . .

Une cause fort ordinaire des scrupules, et des doutes qui n'ont point un fondement sérieux, est une faiblesse naturelle de l'esprit, sur qui tout fait impression; qui, comme une cire molle, prend de toutes les pensées une espèce d'empreinte; et qui reçoit de presque tous les

objets un certain ébranlement, qui trouble son repos.

Cette disposition peut être plus ou moins étendue; et quand elle est portée jusqu'à l'excès, elle limite beaucoup la liberté et la raison, ou les éteint même tout à fait. Je ne la considère point dans ce dernier cas, une telle extrémité n'ayant besoin que de compassion, et non de conseil.

Je n'entends donc par faiblesse d'esprit qu'un simple défaut naturel, compatible d'ailleurs avec beaucoup de droiture et de vertu, et qui consiste à être facilement agité et à ne pouvoir démêler jusqu'où l'agitation est allée.

Une discussion fort exacte, et du trouble, et de ce qui l'a causé, convient peu aux personnes de ce caractère. On les embarrasse en les écoutant trop, comme on les afflige en ne les écoutant point du tout. Il faut bien connaître leurs dispositions, et leur en peu parler. L'examen qu'on en ferait avec elles deviendrait dans la suite la matière d'un autre; et c'est moins par la lumière que par la confiance qu'elles ont en leurs guides, qu'on peut les rassurer.

DU GUET.

Traité des scrupules, 1re partie.

---

11. — Un cas de conscience.

Le premier mot du chapelier fut de faire entendre à mon père que l'auditoire était un peu nombreux pour ce qu'il avait à lui dire. Tout le monde se leva, et il ne resta que le prieur, l'homme de loi, le géomètre et moi, que le chapelier retint.

« Monsieur Diderot, dit-il à mon père, après avoir

regardé autour de l'appartement s'il ne pouvait être entendu, c'est votre probité et vos lumières qui m'amènent chez vous; et je ne suis pas fâché d'y rencontrer ces autres messieurs dont je ne suis peut-être pas connu, mais que je connais tous. Un prêtre, un homme de loi, un savant, un philosophe et un homme de bien! Ce serait grand hasard, si je ne trouvais pas dans des personnes d'état si différent, et toutes également justes et éclairées, le conseil dont j'ai besoin. » Le chapelier ajouta ensuite : « Promettez-moi d'abord de garder le secret sur mon affaire, quel que soit le parti que je juge à propos de suivre. » On le lui promit, et il continua : « Je n'ai point d'enfants, je n'en ai point eu de ma dernière femme, que j'ai perdue il y a environ quinze jours. Depuis ce temps, je ne vis pas; je ne saurais ni boire, ni manger, ni travailler, ni dormir. Je me lève, je m'habille, je sors, et je rôde par la ville dévoré d'un souci profond. J'ai gardé ma femme malade pendant dix-huit ans; tous les services qui ont dépendu de moi, et que sa triste situation exigeait, je les lui ai rendus. Les dépenses que j'ai faites pour elles ont consommé le produit de notre petit revenu et de mon travail, m'ont laissé chargé de dettes, et je me trouverais à sa mort, épuisé de fatigues, le temps de mes jeunes années perdu, je ne serais, en un mot, pas plus avancé que le premier jour de mon établissement, si j'observais les lois, et si je laissais aller à des collatéraux éloignés la portion qui leur revient de ce qu'elle m'avait apporté en dot : c'était un trousseau bien conditionné; car son père et sa mère, qui aimaient beaucoup leur fille, firent pour elle tout ce qu'ils purent, plus qu'ils ne purent; de belles et bonnes nippes en quantité, qui sont restées toutes neuves; car la pauvre femme n'a pas eu le temps de s'en servir; et vingt mille francs en argent, provenus

du remboursement d'un contrat constitué sur M. Michelin, lieutenant du procureur général. A peine la défunte a-t-elle eu les yeux fermés, que j'ai soustrait et les nippes et l'argent. Messieurs, vous savez actuellement mon affaire. Ai-je bien fait? Ai-je mal fait? Ma conscience n'est pas en repos. Il me semble que j'entends là quelque chose qui me dit : « Tu as volé, tu as volé; rends, rends. » Qu'en pensez-vous? Songez, messieurs, que ma femme m'a emporté, en s'en allant, tout ce que j'ai gagné pendant vingt ans; que je ne suis presque plus en état de travailler; que je suis endetté, et que si je restitue, il ne me reste que l'hôpital, si ce n'est aujourd'hui, ce sera demain. Parlez, messieurs, j'attends votre décision. Faut-il restituer, et s'en aller à l'hôpital? »

« A tout seigneur, tout honneur, » dit mon père, en s'inclinant vers l'ecclésiastique, « à vous, monsieur le prieur. »

« Mon enfant, dit le prieur au chapelier, je n'aime pas les scrupules, cela brouille la tête, et ne sert à rien; peut-être ne fallait-il pas prendre cet argent; mais puisque tu l'as pris, mon avis est que tu le gardes[1]. »

Mon père. Mais, monsieur le prieur, ce n'est pas là votre dernier mot?

Le prieur. Ma foi, si; je n'en sais pas plus long.

Mon père. Vous n'avez pas été loin. A vous, monsieur le magistrat.

Le magistrat. Mon ami, ta position est fâcheuse; un autre te conseillerait peut-être d'assurer le fonds aux collatéraux de ta femme, afin qu'en cas de mort ce fonds ne passât pas aux tiens, et de jouir, ta vie durant, de l'usufruit. Mais il y a des lois; et ces lois ne t'accordent ni l'usufruit, ni la propriété du capital. Crois-

1. Diderot prête malicieusement à un ecclésiastique l'opinion la plus immorale et la conscience la plus accommodante.

moi, satisfais aux lois, et sois honnête homme; à l'hôpital, s'il le faut.

Moi. Il y a des lois! Quelles lois?

Mon père. Et vous, monsieur le mathématicien, comment résolvez-vous ce problème?

Le géomètre. Mon ami, ne m'as-tu pas dit que tu avais pris environ vingt mille francs et que la maladie de ta femme t'avait coûté à peu près la même somme?

Le chapelier. Oui, monsieur.

Le géomètre. Eh bien, qui de vingt mille francs paie vingt mille francs, reste zéro.

Mon père, *à moi*. Et qu'en dit la philosophie?

Moi. La philosophie se tait où la loi n'a pas le sens commun.

Mon père sentit qu'il ne fallait pas me presser; et portant tout de suite la parole au chapelier : « Maître un tel, lui dit-il, vous nous avez confessé que depuis que vous aviez spolié la succession de votre femme, vous aviez perdu le repos. Et à quoi vous sert donc cet argent, qui vous a ôté le plus grand des biens? Défaites-vous-en vite; et buvez, mangez, dormez, travaillez, soyez heureux chez vous, si vous y pouvez tenir, ou ailleurs, si vous ne pouvez pas tenir chez vous. »

Le chapelier répliqua brusquement : « Non, Monsieur, je m'en irai à Genève. »

— Et tu crois que tu laisseras le remords ici?

— Je ne sais, mais j'irai à Genève.

— Va où tu voudras, tu y trouveras ta conscience[1]. »

Diderot.

Entretien d'un père avec ses enfants.

1. Dans une pièce de vers célèbre, Victor Hugo nous a représenté de même Caïn voulant fuir l'œil qui le regarde et le poursuit. Il se fait construire un tombeau où il veut s'enfermer vivant. Mais

L'œil était dans la tombe et regardait Caïn.

12. — La fausse conscience.

Si la loi de Dieu était la seule règle de nos actions, et s'il se pouvait faire que notre vie roulât uniquement sur le principe de cette première et essentielle loi dont Dieu est l'auteur, on pourrait dire, chrétiens, qu'il n'y aurait plus de pécheurs dans le monde, et que dès là nous serions tous non seulement parfaits, mais impeccables. Nos erreurs, nos désordres, nos égarements dans la voie du salut, viennent de ce qu'outre la loi de Dieu il y a encore une autre règle d'où dépend la droiture de nos actions, et que nous devons suivre; ou plutôt de ce que la loi de Dieu, qui est la règle générale de toutes les actions des hommes, nous doit être appliquée en particulier par une autre règle encore plus prochaine et plus immédiate, qui est la conscience. Car qu'est-ce que la conscience? Le docteur angélique saint Thomas nous l'apprend en deux mots. C'est l'application que chacun se fait à soi-même de la loi de Dieu. Or, vous le savez, et il est impossible que l'expérience ne vous en ait convaincus, chacun se fait l'application de cette loi de Dieu selon ses vues, selon ses lumières, selon le caractère de son esprit; je dis plus, selon les mouvements secrets et la disposition présente de son cœur. D'où il arrive que cette loi divine, mal appliquée, bien loin d'être toujours dans la pratique une règle sûre pour nous, soit du bien que nous devons faire, soit du mal que nous devons éviter, contre l'intention de Dieu même, nous sert très souvent d'une fausse règle dont nous abusons et dont nous nous autorisons, tantôt pour commettre le mal, tantôt pour manquer aux obligations les plus inviolables de faire le bien. Entrez, s'il vous

plaît, dans ma pensée, et tâchez d'approfondir avec moi ce mystère important.

Il est vrai, chrétiens, la loi de Dieu, absolument considérée, est en elle-même, et par rapport à Dieu qui est son principe, une loi simple et uniforme, une loi invariable et inaltérable, une loi, comme parle le Prophète royal, sainte et irrépréhensible : *Lex Domini immaculata*[1]. Mais la loi de Dieu entendue par l'homme, expliquée par l'homme, tournée selon l'esprit de l'homme, enfin réduite à la conscience de l'homme, y prend autant de formes différentes qu'il y a de différents esprits et de consciences différentes, s'y trouve aussi sujette au changement, que le même homme qui l'observe, ou qui se pique de l'observer, est lui-même, par son inconstance naturelle, sujet à changer : le dirai-je? y devient aussi susceptible, non seulement d'imperfection, mais de corruption, que nous le sommes nous-mêmes dans l'abus que nous en faisons, lors même que nous croyons nous conduire et agir par elle. C'est la loi de Dieu, j'en conviens : mais celui-ci l'interprète d'une façon, celui-là de l'autre; et par là elle n'a plus dans nous ce caractère de simplicité et d'uniformité. C'est la loi de Dieu : mais selon les divers états où nous nous trouvons, nous la resserrons aujourd'hui, et demain nous l'élargissons ; aujourd'hui nous la prenons dans toute sa rigueur, et demain nous y apportons des adoucissements, et par là elle n'a plus à notre égard de stabilité. C'est la loi de Dieu : mais par nos vains raisonnements nous l'accommodons à nos opinions, à nos inclinations mauvaises et dépravées, et par là nous faisons qu'elle dégénère de sa pureté et de sa

1. *Psalm.*, XVIII, 8. Ce que Bourdaloue dit ici de la loi de Dieu peut s'appliquer à la loi morale, quels qu'en soient le fondement et l'origine.

sainteté. En un mot, toute loi de Dieu qu'elle est, par l'intime liaison qu'il y a entre elle et la conscience des hommes, elle ne laisse pas en ce sens d'être mêlée et confondue avec leur iniquité. Parlons encore plus clairement dans un sujet qui ne peut être assez développé.

De quelque manière que l'on vive dans le monde, chacun s'y fait une conscience, et j'avoue qu'il est nécessaire de s'en former une. Car, comme dit fort bien le grand Apôtre, tout ce qui ne se fait pas selon la conscience est péché : *Omne quod non est ex fide peccatum est* [1]. Or, par ce terme *fide*, saint Paul entendait la conscience, et non pas simplement la foi : ou, si vous voulez, il réduisait la foi pratique à la conscience. Tel est le sentiment des Pères, et la suite même du passage le montre évidemment. C'est-à-dire qu'il faut une conscience pour ne pécher pas, et que quiconque agit sans conscience, ou agit contre sa conscience, quoi qu'il fasse, fît-il même le bien, pèche en le faisant [2]. Mais il ne s'ensuit pas de là que, par la raison des contraires, tout ce qui est selon la conscience soit exempt de péché. Car voici, mes chers auditeurs, le secret que je vous apprends, et que vous ne pouvez ignorer sans ignorer votre religion : comme toute conscience n'est pas droite, tout ce qui est selon la conscience n'est pas toujours droit. Je m'explique : comme il y a des consciences de mauvaise foi, des consciences corrompues, des consciences, pour me servir du terme de l'Ecriture, cautérisées : *Cauteriatam habentium conscientiam* [3], c'est-à-dire des consciences noircies de crimes, et dont le fond n'est que péché, ce

1. *Rom.*, XIV, 23.
2. C'est l'intention, disent les moralistes contemporains, qui fait la valeur morale de l'action.
3. *Timoth.*, IV, 2.

qui se fait selon ces consciences ne peut pas être meilleur, ni avoir d'autres qualités que ces consciences mêmes. On peut donc agir selon la conscience, et néanmoins pécher ; et ce qui est bien plus étonnant, on peut pêcher en cela même et pour cela même qu'on agit selon sa conscience, parce qu'il y a certaines consciences selon lesquelles il n'est jamais permis d'agir, et qui, infectées du péché, ne peuvent enfanter que le péché. On peut, en se formant une conscience, se damner et se perdre, parce qu'il y a des espèces de consciences qui, de la manière dont elles sont formées, ne peuvent aboutir qu'à la perdition, et sont des sources infaillibles de damnation.

. . . . . .

J'ai dit qu'il était aisé de se faire dans le monde une fausse conscience ; pourquoi ? en voici les deux grands principes. Parce qu'il n'est rien de plus aisé ni de plus naturel que de se faire une conscience, ou selon ses désirs ou selon ses intérêts. Or, l'un et l'autre est évidemment ce que j'appelle conscience déréglée et erronée. Appliquez-vous et vous en allez convenir. Conscience déréglée, par la raison seule qu'on se la forme selon ses désirs. La preuve qu'en apporte saint Augustin ne souffre pas de réplique. C'est que dans l'ordre des choses, qui est l'ordre de Dieu, ce sont les désirs qui doivent être selon la conscience, et non pas la conscience selon les désirs, Cependant, mes frères, dit ce saint docteur, voilà l'illusion et l'iniquité à laquelle, si nous n'y prenons garde, nous sommes sujets. Au lieu de régler nos désirs par nos consciences, nous nous faisons des consciences de nos désirs ; et parce que c'est sur nos désirs que nos consciences sont fondées, qu'arrive-t-il ? suivez la pensée de saint Augustin : tout ce que nous voulons, à mesure que nous le voulons, nous

devient et nous paraît bon : *Quodcumque volumus bonum est.* Peut-être ne nous paraissait-il d'abord qu'agréable, qu'utile, que commode; mais parce que nous le voulons, à force de l'envisager comme agréable, comme utile ou commode, nous nous le figurons permis, nous le prétendons innocent, nous nous persuadons qu'il est honnête, et, par un progrès d'erreur dont on ne voit que trop d'exemples, nous allons jusqu'à croire qu'il est saint. *Et quodcumque placet sanctum est.* D'où vient cela? de l'ascendant malheureux que notre cœur prend insensiblement sur notre esprit, pour nous faire juger des choses, non pas selon ce qu'elles sont, mais selon ce que nous voulons ou que nous voudrions qu'elles fussent[1] : comme s'il dépendait de nous qu'elles fussent à notre gré bonnes ou mauvaises, et que notre volonté eût en effet ce pouvoir de leur donner la forme qui lui plaît. Car c'est proprement ce que saint Augustin a voulu nous faire entendre par cette expression : *Quodcumque placet sanctum est.* Ce que nous voulons, quoique faux, quoique injuste, quoique damnable, pour le vouloir trop, et à force de le vouloir, est pour nous vérité, est pour nous justice, est pour nous mérite et vertu. Que chacun s'examine sans se faire grâce : entre ceux qui m'écoutent, peut-être y en aura-t-il peu qui osent se porter témoignage que ce reproche ne les regarde pas.

1. Cette psychologie est très subtile et très sûre. En même temps elle est originale pour le XVIIe siècle. Au XVIIe siècle en effet on parle plutôt de l'influence du jugement sur la volonté que de celle de la volonté sur le jugement. « Notre volonté, écrit Descartes lui-même (*Discours de la méthode*, III), ne se portant à suivre ni à fuir aucune chose que selon que notre entendement la lui représente bonne ou mauvaise, il suffit de bien juger pour bien faire.... » Nicole a cependant écrit dans le même sens que Bourdaloue : « Ce n'est pas la raison qui se sert des passions, mais ce sont les passions qui se servent de la raison. » (*Faiblesse de l'homme*, XI.)

. . . . . .

Mais s'il est aisé de se faire une fausse conscience en se la formant selon ses désirs, beaucoup plus l'est-il encore en se la formant selon ses intérêts.... On nous l'a dit cent fois, et malgré nous-mêmes peut-être l'avons-nous reconnu : dès qu'il ne s'agit point de l'intérêt, il ne nous coûte rien d'avoir une conscience droite, ni d'être réguliers et même sévères en ce qui regarde les obligations de la conscience. Notre intérêt cessant ou mis à part, ces obligations de conscience n'ont rien d'onéreux que nous n'approuvions, et même que nous ne goûtions. Nous en jugeons sainement, nous en parlons éloquemment, nous en faisons aux autres des leçons, nous en poussons l'exactitude jusqu'à la plus rigide perfection et nous témoignons sur ce point de l'horreur pour tout ce qui n'est pas conforme à la pureté de nos principes. Mais est-il question de notre intérêt, se présente-t-il une occasion où par malheur l'intérêt et cette pureté de principes ne se trouvent pas d'accord ensemble, vous savez, chrétiens, combien nous sommes ingénieux à nous tromper. Dès là nos lumières s'affaiblissent, dès là notre sévérité se dément, dès là nous ne voyons plus les choses avec cet œil simple, cet œil épuré de la corruption du siècle. Parce qu'il y va de notre intérêt, ces opinions, qui jusqu'alors nous avaient parues relâchées, ne nous semblent plus si larges[1] ; et les examinant de plus près, nous y découvrons du bon sens. Ces probabilités[2] dont le seul nom nous choquait et nous scandalisait, dans le cas de notre intérêt ne nous paraissent plus si odieuses. Ce que nous condamnions auparavant comme injuste et insoutenable, à la vue de notre intérêt change de face, et nous paraît

1. *Larges*, dans le sens que la casuistique donne à ce mot.
2. Même observation pour le mot *probabilités*.

plein d'équité, ce que nous blâmions dans les autres commence à être légitime et excusable pour nous. Peut-être ne laissons-nous pas de disputer un peu avec nous-mêmes ; mais enfin nous nous rendons ; et cet intérêt dont nous ne voulons pas nous dépouiller, par une vertu bien surprenante, fait prendre à nos consciences tel biais et tel pli qu'il nous plaît de leur donner.

En quoi avons-nous communément la conscience exacte, et sur quoi sommes nous sévères dans nos maximes ? Confessons-le de bonne foi ; sur ce qui n'est pas de notre intérêt, sur ce qui touche les devoirs des autres, sur ce qui n'a nul rapport à nous : c'est-à-dire que chacun pour son prochain est consciencieux jusqu'à la sévérité : pourquoi ? parce qu'on n'a jamais d'intérêt à être relâché pour autrui, et qu'on a plutôt intérêt à ne l'être pas, parce qu'on se fait, même aux dépens d'autrui, un honneur et un intérêt de cette sévérité. Mais au même temps, par un aveuglement grossier dont il y a peu d'âmes fidèles qui sachent bien se garantir, chacun n'est consciencieux pour soi qu'autant que la nécessité de ses affaires, qu'autant que l'avancement de sa fortune, qu'autant que le succès de ses entreprises, en un mot qu'autant que son intérêt le peut souffrir ; et de là vient que l'erreur et l'iniquité sont aujourd'hui si répandues dans les consciences des hommes. Ecoutez un laïque discourir sur les points de conscience qui concernent les ecclésiastiques : c'est un oracle qui parle, et rien n'approche de ses lumières ; mais voyez comment il raisonne pour lui-même, ou plutôt jugez-en par ses actions : à peine lui trouverez-vous souvent de la conscience, et cet oracle prétendu vous fera pitié.

. . . . . .

Nous voulons une morale étroite en spéculation, et non en pratique ; une morale étroite, mais qui ne nous

oblige à rien, qui ne nous incommode en rien, qui ne nous contraigne sur rien; une morale étroite selon notre goût, selon nos idées, selon notre humeur, selon nos intérêts; une morale étroite pour les autres, et non pas pour nous; une morale étroite qui nous laisse la liberté de juger, de parler, de railler, de censurer; en un mot, une morale étroite qui ne le soit pas : et de là vient que ce prétendu zèle de morale étroite n'empêche pas que dans le monde, et dans le monde même chrétien, on ne se forme tous les jours de fausses consciences.

. . . . . .

Toute erreur est dangereuse, surtout en matière de mœurs; mais il n'y en a point de plus préjudiciable, ni de plus pernicieuse dans ses suites, que celle qui s'attache au principe et à la règle même des mœurs, qui est la conscience.

.... Avec une fausse conscience, on commet le mal hardiment et tranquillement.... Prenez garde s'il vous plaît, à la remarque de saint Bernard, qui éclaircira ma pensée. Il distingue quatre sortes de consciences : la bonne, tranquille et paisible; la bonne, gênée et troublée; la mauvaise, dans l'agitation et dans le trouble; la mauvaise, dans le calme et la paix; et là-dessus écoutez comment il raisonne. Une bonne conscience tranquille et paisible, c'est, dit-il, sans contestation un paradis anticipé; une bonne conscience gênée et troublée, c'est comme un purgatoire dans cette vie, dont Dieu se sert quelquefois pour éprouver les âmes les plus saintes; une mauvaise conscience dans l'agitation et dans le trouble que lui cause la vue de ses crimes, c'est une espèce d'enfer. Mais il y a encore, ajoute-t-il, quelque chose de pire que cet enfer : et quoi? une mauvaise conscience dans la paix et dans le calme, et c'est où la fausse conscience aboutit. Car, dans la conscience cri-

minelle, mais troublée de la vue de son péché, quelque image qu'elle nous retrace de l'enfer, au moins y a-t-il encore des lumières; et par conséquent, au moins y a-t-il encore des principes de componction, de contrition, de conversion. Le pécheur se révolte contre Dieu, mais au moins sait-il bien qu'il est rebelle, mais au moins ressent-il lui-même le malheur et la peine de sa rébellion; sa passion le domine et le rend esclave de l'iniquité; mais au moins ne l'empêche-t-elle pas de connaître ses devoirs, ni d'être soumis à la vérité. Donnez-moi le mondain le plus emporté dans son libertinage; tandis qu'il a une conscience droite, il n'est pas encore tout à fait hors de la voie de Dieu : pourquoi? parce que, malgré ses emportements, il voit encore le bien et le mal, et que cette vue peut le ramener à l'un et le retirer de l'autre.

Mais dans une fausse conscience il n'y a que ténèbres, et que ténèbres intérieures, plus funestes mille fois que ces ténèbres extérieures dont nous parle le Fils de Dieu, puisqu'elles sont la source de l'obstination du pécheur et de son endurcissement. Ténèbres intérieures de la conscience, qui font que le pécheur, au milieu de ses désordres, est content de lui-même, se tient sûr de Dieu, se rend de secrets témoignages d'une vaine innocence dont il se flatte, pendant que Dieu le réprouve, et prononce contre lui les plus sévères arrêts.

Et c'est là, chrétiens, ce que j'ai prétendu, quand j'ai dit... qu'avec une fausse conscience on commet le mal sans ressource; car la grande ressource du pécheur, c'est la conscience droite et saine, qui, en commettant même le péché, le condamne et le reconnaît comme péché.

BOURDALOUE.

Sermon sur la fausse conscience.

13. — La lettre tue et l'esprit vivifie.

Lorsque l'esprit agit, s'il agit de telle ou telle manière, ce n'est pas cette manière d'agir qui est sacrée, c'est le jugement intérieur de l'esprit, c'est le principe agissant, c'est la conscience intime. Voilà la loi intérieure. Prend-on le mode du jugement, sa forme extérieure et visible pour le sentiment intime, c'est se tromper du tout au tout, c'est confondre l'extérieur avec l'intérieur, la lettre avec l'esprit. Or, on sait que, dans les arts, la lettre tue et l'esprit vivifie. L'axiome passe pour les arts; mais, en morale, on se récrie contre le penseur audacieux qui en appelle de la formule au penseur qui a fait la formule, et de toutes les règles inventées à la règle des règles, à la loi des lois, à la raison. On cherche en morale quelque chose qui, *décrétorié et péremptorié*, décide ce qui est bien et mal et juge en dernier ressort. Alors on prend quelques règles : les contingentes, on en a bon marché; on en prend d'autres qui sont plus générales, auxquelles on s'asservit soi-même, de telle sorte qu'on ne les confronte plus avec la raison; mais c'est abjurer l'esprit moral. En général, je dis que la morale est la conformité de l'action à la raison. L'immoralité consiste à désobéir au jugement de la raison. Il y a en outre une non-moralité, qui n'est ni morale ni immorale : c'est une action qu'on n'a faite ni conformément, ni contrairement à la raison, mais conformément ou contrairement à une lettre. Il arrive que la lettre est conforme à l'esprit, et alors l'action, sans l'avoir voulu, sans aucun mérite moral, se trouve bonne par hasard, d'une bonté toute matérielle; ou que la lettre est en contradiction avec la raison, et alors l'action est mauvaise, mais d'une méchanceté matérielle, sans que

l'agent soit plus ou moins coupable de l'avoir accomplie.

. . . . . .

Que si l'on vient me demander : Que faut-il faire? Donnez-moi une formule (car tel est l'homme, il lui faut des idoles); donnez-moi une formule que je n'aie besoin que d'apprendre une fois par cœur, à laquelle ensuite je ne pense plus et que j'applique sans l'examiner de nouveau; je déclare qu'il y a un grand nombre de cas où je ne pourrais donner cette formule, parce que je ne l'ai pas. Si quelqu'un l'a, qu'il la montre, et que cette formule soit donc une fois soustraite au reproche de conditionnalité dont je la frappe d'avance. Si un artiste venait me dire : Donnez-moi une formule pour faire des statues plus belles que celles de Canova, je ne lui dirais pas autre chose que ceci : Tâchez d'avoir autant de génie que Canova. Ce n'est pas la règle qui fait les chefs-d'œuvre, c'est l'esprit de la règle, c'est l'esprit ignorant la règle, c'est-à-dire la sachant si bien qu'il ne s'en rend pas compte, c'est le génie d'Homère, c'est le génie de Canova; c'est l'esprit, en un mot, qui rend sur cette harpe les impressions divines et sacrées que lui fournit la nature. Mais ce n'est pas la sensibilité qui, dans tous ces ébranlements profonds, peut produire cet amour, ce pur enthousiasme : cet enthousiasme vient de la raison qui, supérieure à la sensibilité, est si immédiate au vrai, au beau et au bien, qu'elle les rend sans règles et qu'elle les rend avec autant d'énergie qu'elle les sent. Les règles font les tragédies de d'Aubignac; elles ne font pas les chefs-d'œuvre. Chef-d'œuvre! mot extraordinaire, mot parfait, parce qu'il rend merveilleusement l'œuvre du génie, qui est un vrai *miracle*. Le génie ne produit que des miracles, c'est-à-dire qu'il produit des choses qui ne sont pas réductibles à des propositions matérielles, à des lois fixes et immobiles. Ainsi, loin que

le miracle soit impossible, il se fait par le génie. Un miracle, c'est la poésie d'Homère; un miracle, c'est Platon, c'est le *Parménide*, c'est la *Mécanique céleste* de Laplace, c'est l'action de d'Assas, c'est la vie entière de saint Vincent de Paul, c'est la vie de tous les hommes sur lesquels l'humanité, qui ne se trompe jamais, prononce qu'ils sont des hommes de génie, qu'ils sont l'élite du genre humain. Il n'y a point de code du génie; il n'y en a pas de haute morale. Un code du génie serait destructif du génie lui-même.

V. Cousin.

Leçons inédites publiées par M. Janet
(Victor Cousin et son œuvre).
(Calmann Lévy, éditeur.)

---

14. — De l'universalité de la loi morale[1].

Plus j'ai vu des hommes différents par le climat, les mœurs, le langage, les lois, le culte, et par la mesure de leur intelligence, et plus j'ai remarqué qu'ils ont tous le même fonds de morale; ils ont tous une notion grossière du juste et de l'injuste, sans savoir un mot de théologie; ils ont tous acquis cette même notion dans l'âge où la raison se déploie, comme ils ont tous acquis naturellement l'art de soulever des fardeaux avec des bâtons, et de passer un ruisseau sur un morceau de bois sans avoir appris les mathématiques.

Il m'a donc paru que cette idée du juste et de l'injuste

1. Sur cette question, voir un chapitre de M. Janet dans le livre intitulé : *La Morale*. La connaissance de peuplades beaucoup plus sauvages que celles dont parle Voltaire dans ces pages a rendu la question de l'universalité de la loi morale plus difficile qu'au XVIIIe siècle. On peut continuer d'admettre au moins que l'humanité tend à s'entendre sur certains principes et certains devoirs.

leur était nécessaire, puisque tous s'accordaient en ce point dès qu'ils pouvaient agir et raisonner. L'Intelligence suprême qui nous a formés a donc voulu qu'il y eût de la justice sur la terre, pour que nous pussions y vivre un certain temps. Il me semble que, n'ayant ni instinct pour nous nourrir comme les animaux, ni armes naturelles comme eux, et végétant plusieurs années dans l'imbécillité d'une enfance exposée à tous les dangers, le peu qui serait resté d'hommes échappés aux dents des bêtes féroces, à la faim, à la misère, se seraient occupés à se disputer quelque nourriture et quelques peaux de bêtes, et qu'ils se seraient bientôt détruits comme les enfants du dragon de Cadmus, sitôt qu'ils auraient pu se servir de quelque arme. Du moins il n'y aurait eu aucune société, si les hommes n'avaient conçu l'idée de quelque justice, qui est le lien de toute société.

Comment l'Egyptien qui élevait des pyramides et des obélisques, et le Scythe errant qui ne connaissait pas même les cabanes, auraient-ils eu les mêmes notions fondamentales du juste et de l'injuste, si Dieu n'avait donné de tout temps à l'un et à l'autre cette raison qui, en se développant, leur fait apercevoir les mêmes principes nécessaires, ainsi qu'il leur a donné des organes qui, lorsqu'ils ont atteint le degré de leur énergie, perpétuent nécessairement et de la même façon la race du Scythe et de l'Egyptien? Je vois une horde barbare, ignorante, superstitieuse, un peuple sanguinaire et usurier, qui n'avait pas même de terme dans son jargon pour signifier la géométrie et l'astronomie : cependant ce peuple a les mêmes lois fondamentales que le sage Chaldéen qui a connu les routes des astres, et que le Phénicien plus savant encore, qui s'est servi de la connaissance des astres pour aller fonder des colonies aux

bornes de l'hémisphère où l'Océan se confond avec la Méditerranée. Tous ces peuples assurent qu'il faut respecter son père et sa mère, que le parjure, la calomnie, l'homicide, sont abominables. Ils tirent donc tous les mêmes conséquences du même principe de leur raison développée.

La notion de quelque chose de juste me semble si naturelle, si universellement acquise par tous les hommes, qu'elle est indépendante de toute loi, de tout pacte, de toute religion. Que je redemande à un Turc, à un Guèbre, à un Malabare, l'argent que je lui ai prêté pour se nourrir et pour se vêtir, il ne lui tombera jamais dans la tête de me répondre : Attendez que je sache si Mahomet, Zoroastre ou Brama[1] ordonnent que je vous rende votre argent. Il conviendra qu'il est juste qu'il me paie; et, s'il n'en fait rien, c'est que sa pauvreté ou son avarice l'emporteront sur la justice qu'il reconnaît.

Je mets en fait qu'il n'y a aucun peuple chez lequel il soit juste, beau, convenable, honnête, de refuser la nourriture à son père et à sa mère quand on peut leur en donner; que nulle peuplade n'a jamais pu regarder la calomnie comme une bonne action, non pas même une compagnie de bigots fanatiques.

L'idée de justice me paraît tellement une vérité du premier ordre, à laquelle tout l'univers donne son assentiment, que les plus grands crimes qui affligent la société humaine sont commis sous un faux prétexte de justice. Le plus grand des crimes, du moins le plus destructif, et par conséquent le plus opposé au but de la

1. Zoroastre est le législateur religieux des populations bactriennes, Brahma est le dieu des Hindous. Les Guèbres sont les sectateurs de Zoroastre. Le Malabar est une partie de la côte occidentale de l'Inde, celle où aborda Vasco de Gama en 1498. Un Malabare est pour Voltaire un habitant de l'Inde.

nature, est la guerre ; mais il n'y a aucun agresseur qui ne colore ce forfait du prétexte de la justice.

Les déprédateurs romains faisaient déclarer toutes leurs invasions justes par des prêtres nommés *Féciales*. Tout brigand qui se trouve à la tête d'une armée commence ses fureurs par un manifeste, et implore le Dieu des armées.

Les petits voleurs eux-mêmes, quand ils sont associés, se gardent bien de dire : Allons voler, allons arracher à la veuve et à l'orphelin leur nourriture ; ils disent : Soyons justes, allons reprendre notre bien des mains des riches qui s'en sont emparés. Ils ont entre eux un dictionnaire qu'on a même imprimé dès le XVIe siècle ; et dans ce vocabulaire, qu'ils appellent *argot*, les mots de *vol*, *larcin*, *rapine*, ne se trouvent point ; ils se servent des termes qui répondent à *gagner*, *reprendre*.

Le mot d'injustice ne se prononce jamais dans un conseil d'état où l'on propose le meurtre le plus injuste ; les conspirateurs, même les plus sanguinaires, n'ont jamais dit : Commettons un crime ; ils ont tous dit : Vengeons la patrie des crimes du tyran ; punissons ce qui nous paraît une injustice. En un mot, flatteurs lâches, ministres barbares, conspirateurs odieux, voleurs plongés dans l'iniquité, tous rendent hommage, malgré eux, à la vertu même qu'ils foulent aux pieds.

J'ai toujours été étonné que, chez les Français, qui sont éclairés et polis, on ait souffert sur le théâtre ces maximes, aussi affreuses que fausses, qui se trouvent dans la première scène de *Pompée*[1], et qui sont beaucoup plus outrées que celles de Lucain dont elles sont imitées :

1. La tragédie de *Pompée* de Corneille. On sait que Voltaire est souvent injuste à l'égard de Corneille.

La justice et le droit sont de vaines idées...
Le droit des rois consiste à ne rien épargner.

Et on met ces abominables paroles dans la bouche de Photin, ministre du jeune Ptolémée. Mais c'est précisément parce qu'il est ministre qu'il devait dire tout le contraire ; il devait représenter la mort de Pompée comme un malheur nécessaire et juste.

Je crois donc que les idées du juste et de l'injuste sont aussi claires, aussi universelles que les idées de santé et de maladie, de vérité et de fausseté, de convenance et de disconvenance. Les limites du juste et de l'injuste sont très difficiles à poser ; comme l'état mitoyen entre la santé et la maladie, entre ce qui est convenable et la disconvenance des choses, entre le faux et le vrai, est difficile à marquer. Ce sont des nuances qui se mêlent, mais les couleurs tranchantes frappent tous les yeux. Par exemple, tous les hommes avouent qu'on doit rendre ce qu'on nous a prêté; mais si je sais certainement que celui à qui je dois deux millions s'en servira pour asservir ma patrie, dois-je lui rendre cette arme funeste? Voilà où les sentiments se partagent : mais en général je dois observer mon serment quand il n'en résulte aucun mal; c'est de quoi personne n'a jamais douté.

On peut m'objecter que le consentement des hommes de tous les temps et de tous les pays n'est pas une preuve de la vérité. Tous les peuples ont cru à la magie, aux sortilèges, aux démoniaques, aux apparitions, aux influences des astres, à cent autres sottises pareilles : ne pourrait-il pas en être ainsi du juste et de l'injuste?

Il me semble que non. Premièrement, il est faux que tous les hommes aient cru à ces chimères. Elles étaient, à la vérité, l'aliment de l'imbécillité du vulgaire, et il y

a le vulgaire des grands et le vulgaire du peuple; mais une multitude de sages s'en est toujours moquée : ce grand nombre de sages, au contraire, a toujours admis le juste et l'injuste tout autant et même encore plus que le peuple.

La croyance aux sorciers, etc., est bien éloignée d'être nécessaire au genre humain; la croyance à la justice est d'une nécessité absolue; donc elle est un développement de la raison donnée de Dieu; et l'idée des sorciers, etc., est, au contraire, un pervertissement de cette même raison.

VOLTAIRE.
Le Philosophe ignorant.

CHAPITRE II

LA RELIGION

1. — Révélation naturelle [1].

Ce fut durant une belle nuit d'été que le premier homme qui tenta de philosopher, livré à une profonde et délicieuse rêverie, et guidé par cet enthousiasme involontaire qui transporte quelquefois l'âme hors de sa demeure et lui fait, pour ainsi dire, embrasser l'univers, osa élever ses réflexions jusqu'au sanctuaire de la Nature et pénétrer, par la pensée, aussi loin qu'il est permis à la sagesse humaine d'atteindre.

La chaleur était à peine tombée avec le soleil; les oiseaux, déjà retirés et non encore endormis, annonçaient par un ramage languissant et voluptueux le plaisir qu'ils goûtaient à respirer un air plus frais; une rosée abondante et salutaire ranimait déjà la verdure fanée par l'ardeur du soleil; les fleurs élançaient de toutes parts leurs plus doux parfums; les vergers et les bois, dans toute leur parure, formaient au travers du crépuscule et des premiers rayons de la lune un spectacle moins vif et plus touchant que durant l'éclat du jour; le murmure des ruisseaux, effacé par le tumulte de la journée, commençait à se faire entendre; divers animaux domestiques, rentrant à pas lents, mugissaient au loin et semblaient se réjouir du repos que la nuit

1. Cf. un beau morceau de Buffon (*Histoire naturelle*, de l'Homme).

allait leur donner; et le calme qui commençait à régner de toutes parts était d'autant plus charmant qu'il annonçait des lieux tranquilles sans être déserts, et la paix plutôt que la solitude.

A ce concours d'objets agréables, le philosophe, touché comme l'est toujours en pareil cas une âme sensible où règne la tranquille innocence, livre son cœur et ses sens à leurs douces impressions; pour les goûter plus à loisir, il se couche sur l'herbe, et, appuyant sa tête sur sa main, il promène délicieusement ses regards sur tout ce qui les flatte. Après quelques instants de contemplation, il tourne par hasard les yeux vers le ciel, et, à cet aspect qui lui est si familier et qui pour l'ordinaire le frappait si peu, il reste saisi d'admiration, il croit voir pour la première fois cette voûte immense et sa superbe parure. Il remarque encore à l'occident les traces de feu que laisse après lui l'astre qui nous donne la chaleur et le jour. Vers l'orient il aperçoit la lueur douce et mélancolique de celui qui guide nos pas et excite nos rêveries durant la nuit. Il en distingue encore deux ou trois qui se font remarquer par l'apparente irrégularité de leur route au milieu de la disposition constante et régulière de toutes les autres parties du ciel; il considère, avec je ne sais quel frémissement, la marche lente et majestueuse de cette multitude de globes qui roulent en silence au-dessus de sa tête, et qui sans cesse lancent à travers les espaces des cieux une lumière pure et inaltérable. Ces corps, malgré les intervalles immenses qui les séparent, ont entre eux une secrète correspondance qui les fait tous mouvoir selon la même direction, et il observe entre le zénith et l'horizon, avec une curiosité mêlée d'inquiétude, l'étoile mystérieuse autour de laquelle semble se faire cette révolution commune. Quelle mécanique inconcevable a pu soumettre

tous les astres à cette loi, quelle main a pu lier ainsi entre elles toutes les parties de cet univers, et par quelle étrange faculté de moi-même, unies au dehors par cette loi commune, toutes ces parties le sont-elles encore dans ma pensée en une sorte de système que je soupçonne sans le concevoir?

. . . . . .

Plongé dans ces rêveries et livré à mille idées confuses, qu'il ne pouvait ni abandonner ni éclaircir, l'indiscret philosophe s'efforce vainement de pénétrer dans les mystères de la nature; son spectacle, qui l'avait d'abord enchanté, n'était plus pour lui qu'un sujet d'inquiétude, et la fantaisie de l'expliquer lui avait ôté tout le plaisir d'en jouir. Las enfin de flotter avec tant de contention entre le doute et l'erreur, rebuté de partager son esprit entre des systèmes sans preuves et des objections sans réplique, il était prêt de renoncer à de profondes et frivoles méditations, plus propres à lui inspirer de l'orgueil que du savoir, quand, tout à coup, un rayon de lumière vint frapper son esprit et lui dévoiler ces sublimes vérités qu'il n'appartient pas à l'homme de connaître par lui-même et que la raison humaine sert à confirmer sans servir à les découvrir. Un nouvel univers s'offrit pour ainsi dire à sa contemplation; il aperçut la chaîne invisible qui lie entre eux tous les êtres; il vit une main puissante étendue sur tout ce qui existe, le sanctuaire de la nature fut ouvert à son entendement comme il l'est aux intelligences célestes, et toutes les plus sublimes idées que nous attachons à ce mot : Dieu, se présentèrent à son esprit.

J.-J. Rousseau.

Morceau allégorique sur la Révélation.

---

2. — Dieu caché.

O mon Dieu! si tant d'hommes ne vous découvrent point dans ce beau spectacle que vous leur donnez de la nature entière, ce n'est pas que vous soyez loin de chacun de nous. Chacun de nous vous touche comme avec la main; mais les sens, et les passions qu'ils excitent, emportent toute l'application de l'esprit. Ainsi, Seigneur, votre lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres sont si épaisses, qu'elles ne la comprennent pas : vous vous montrez partout, et partout les hommes distraits négligent de vous apercevoir. Toute la nature parle de vous, et retentit de votre saint nom; mais elle parle à des sourds, dont la surdité vient de ce qu'ils s'étourdissent toujours eux-mêmes. Vous êtes auprès d'eux, et au dedans d'eux; mais ils sont fugitifs et errants hors d'eux-mêmes. Ils vous trouveraient, ô douce lumière, ô éternelle beauté, toujours ancienne et toujours nouvelle, ô fontaine des chastes délices, ô vie pure et bienheureuse de tous ceux qui vivent véritablement, s'ils vous cherchaient au dedans d'eux-mêmes. Mais les impies ne vous perdent qu'en se perdant. Hélas! vos dons, qui leur montrent la main d'où ils viennent, les amusent jusqu'à les empêcher de la voir : ils vivent de vous, et ils vivent sans penser à vous : ou plutôt ils meurent auprès de la vie, faute de s'en nourrir; car quelle mort n'est-ce point de vous ignorer? Ils s'endorment dans votre sein tendre et paternel; et pleins des songes trompeurs qui es agitent pendant leur sommeil, ils ne sentent pas a main puissante qui les porte. Si vous étiez un corps stérile, impuissant et inanimé, tel qu'une fleur qui se flétrit, une rivière qui coule, une maison qui va tomber en ruine, un tableau

qui n'est qu'un amas de couleurs pour frapper l'imagination, ou un métal inutile qui n'a qu'un peu d'éclat, ils vous apercevraient, et vous attribueraient follement la puissance de leur donner quelque plaisir, quoique en effet le plaisir ne puisse venir des choses inanimées qui ne l'ont pas, et que vous en soyez l'unique source. Si vous n'étiez donc qu'un être grossier, fragile et inanimé, qu'une masse sans vertu, qu'une ombre de l'être, votre nature vaine occuperait leur vanité; vous seriez un objet proportionné à leurs pensées basses et brutales : mais parce que vous êtes trop au dedans d'eux-mêmes, où ils ne rentrent jamais, vous leur êtes un Dieu caché; car ce fond intime d'eux-mêmes est le lieu le plus éloigné de leur vue, dans l'égarement où ils sont. L'ordre et la beauté que vous répandez sur la face de vos créatures, sont comme un voile qui vous dérobe à leurs yeux malades. Quoi donc? la lumière qui devrait les éclairer, les aveugle; et les rayons du soleil même empêchent qu'ils ne l'aperçoivent? Enfin, parce que vous êtes une vérité trop haute et trop pure pour passer par les sens grossiers, les hommes rendus semblables aux bêtes ne peuvent vous concevoir : comme si l'homme ne connaissait pas tous les jours la sagesse et la vertu, dont aucun de ses sens néanmoins ne peut lui rendre témoignage; car elles n'ont ni son, ni couleur, ni odeur, ni goût, ni figure, ni aucune qualité sensible. Pourquoi donc, ô mon Dieu! douter plutôt de vous que de ces autres choses, très réelles et très manifestes, dont on suppose la vérité certaine dans toutes les affaires les plus sérieuses de la vie, et lesquelles, aussi bien que vous, échappent à nos faibles sens? O misère! ô nuit affreuse qui enveloppe les enfants d'Adam! ô monstrueuse stupidité! ô renversement de tout l'homme! L'homme n'a des yeux que pour voir des ombres, et la

vérité lui paraît un fantôme : ce qui n'est rien est tout pour lui; ce qui est tout ne lui semble rien. Que vois-je dans toute la nature? Dieu, Dieu partout, et encore Dieu seul. Quand je pense, Seigneur, que tout l'être est en vous, vous épuisez et vous engloutissez, ô abîme de vérité, toute ma pensée; je ne sais ce que je deviens : tout ce qui n'est point vous disparaît, et à peine me reste-t-il de quoi me trouver encore moi-même. Qui ne vous voit point n'a rien vu, qui ne vous goûte point n'a jamais rien senti; il est comme s'il n'était pas; sa vie entière n'est qu'un songe. Levez-vous, Seigneur, levez-vous; qu'à votre face vos ennemis se fondent comme la cire, et s'évanouissent comme la fumée. Malheur à l'âme impie, qui, loin de vous, est sans Dieu, sans espérance, sans éternelle consolation! Déjà heureuse celle qui vous cherche, qui soupire, et qui a soif de vous! mais pleinement heureuse celle sur qui rejaillit la lumière de votre face, dont votre main a essuyé les larmes, et dont votre amour a déjà comblé les désirs! Quand sera-ce, Seigneur? O beau jour sans nuage et sans fin, dont vous serez vous-même le soleil, et où vous coulerez au travers de mon cœur comme un torrent de volupté! A cette douce espérance mes os tressaillent et s'écrient : *Qui est semblable à vous?* Mon cœur se fond, et ma chair tombe en défaillance, ô Dieu de mon cœur, et mon éternelle portion.

FÉNELON.

Traité de l'existence de Dieu, 1re partie.

---

3. — L'amour de Dieu.

Vous savez, par une expérience sensible, ce que c'est que de languir faute d'avoir au dedans de soi une vie et une nourriture d'amour[1]. On est inanimé et comme sans âme, dès qu'on n'a plus ce je ne sais quoi au dedans, qui soutient, qui porte, qui renouvelle à toute heure. Tout ce que les amants enivrés du monde disent dans leurs folles passions est vrai en un sens à la lettre. Ne rien aimer, ce n'est pas vivre; n'aimer que foiblement, c'est languir plutôt que de vivre. Toutes les plus folles passions qui transportent les hommes ne sont que le vrai amour déplacé, qui s'est égaré loin de son centre[2]. Dieu nous a faits pour vivre de lui et de son amour. Nous sommes nés pour être brûlés et nourris tout ensemble de cet amour, comme un flambeau pour se consumer devant celui qu'il éclaire. Voilà cette bienheureuse flamme de vie que Dieu a allumée au fond de notre cœur : toute autre vie n'est que mort. Il faut donc aimer.

Mais qu'aimerez-vous? Ce qui ne vous aime point sincèrement, ce qui n'est point aimable, ce qui nous échappe comme une ombre qu'on voudroit saisir? Qu'aimerez-vous dans le monde? des hommes qui seroient jaloux et rongés d'une infâme envie, si vous étiez content? Qu'aimerez-vous? des cœurs qui sont aussi hypocrites en probité qu'on accuse les dévots d'être hypocrites en dévotion? Qu'aimerez-vous? un nom de dignité, qui vous fuira peut-être, et qui ne guériroit de rien votre

1. Toute la page qui suit est égale aux plus belles de l'*Imitation*.
2. Car, disait Descartes, l'objet de l'amour, c'est le bien. Mais Dieu, étant parfait, est le souverain bien, et dès qu'on le connaît, on y adresse son amour.

cœur, si vous l'obteniez? Qu'aimerez-vous? l'estime des hommes aveugles que vous méprisez presque tous en détail? Qu'aimerez-vous? ce corps de boue qui salit votre raison, et qui assujettit l'âme aux douleurs des maladies et de la mort prochaine? Que ferez-vous donc? N'aimerez-vous rien? vivrez-vous sans vie, plutôt que d'aimer Dieu qui vous aime, qui veut que vous l'aimiez, et qui ne veut vous avoir tout à lui que pour se donner tout entier à vous? Craignez-vous qu'avec ce trésor il puisse vous manquer quelque chose? Croyez-vous que le Dieu infini ne pourra pas remplir et rassasier votre cœur? Défiez-vous de vous-même et de toutes les créatures ensemble : ce n'est qu'un néant, qui ne sauroit suffire au cœur de l'homme fait pour Dieu; mais ne vous défiez jamais de celui qui est lui seul tout bien, et qui vous dégoûte miséricordieusement de tout le reste, pour vous forcer à revenir à lui.

FÉNELON.
Lettres spirituelles.

---

4. — Confiance dans la Providence.

Deux hommes étaient voisins, et chacun d'eux avait une femme et plusieurs petits enfants, et son seul travail pour les faire vivre.

Et l'un de ces deux hommes s'inquiétait en lui-même, disant :

« Si je meurs ou que je tombe malade, que deviendront ma femme et mes enfants? »

Et cette pensée ne le quittait point, et elle rongeait son cœur comme un ver ronge le fruit où il est caché.

Or, bien que la même pensée fût venue également à

l'autre père, il ne s'y était point arrêté; car, disait-il, Dieu qui connaît toutes les créatures et qui veille sur elles, veillera aussi sur moi, et sur ma femme, et sur mes enfants.

Et celui-ci vivait tranquille, tandis que le premier ne goûtait pas un instant de repos ni de joie intérieurement.

Un jour qu'il travaillait aux champs, triste et abattu à cause de sa crainte, il vit quelques oiseaux rentrer dans un buisson, en sortir, et puis bientôt y revenir encore.

Et s'étant approché, il vit deux nids posés côte à côte, et dans chacun plusieurs petits nouvellement éclos et encore sans plumes.

Et quand il fut retourné à son travail, de temps en temps il levait les yeux, et regardait ces oiseaux, qui allaient et venaient portant la nourriture à leurs petits.

Or, voilà qu'au moment où l'une des mères rentrait avec sa becquée, un vautour la saisit, l'enleva, et la pauvre mère, se débattant vainement sous sa serre, jetait des cris perçants.

A cette vue, l'homme qui travaillait sentit son âme plus troublée qu'auparavant : car, pensait-il, la mort de la mère, c'est la mort des enfants. Les miens n'ont que moi non plus; que deviendront-ils, si je leur manque?

Et tout le jour il fut sombre et triste, et la nuit il ne dormit point.

Le lendemain, de retour aux champs, il se dit : « Je veux voir les petits de cette pauvre mère : plusieurs sans doute ont déjà péri. » Et il s'achemina vers le buisson.

Et, regardant, il vit les petits bien portants; pas un ne semblait avoir pâti.

Et ceci l'ayant étonné, il se cacha pour observer ce qui se passerait.

Et après un peu de temps, il entendit un léger cri, et il aperçut la seconde mère rapportant en hâte la nourriture qu'elle avait recueillie, et elle la distribua à tous les petits indistinctement, et il y en eut pour tous, et les orphelins ne furent point délaissés dans leur misère.

Et le père qui s'était défié de la Providence raconta le soir à l'autre père ce qu'il avait vu. Et celui-ci lui dit : « Pourquoi s'inquiéter? Jamais Dieu n'abandonne les siens. Son amour a des secrets que nous ne connaissons point. Croyons, espérons, aimons, et poursuivons notre route en paix.

« Si je meurs avant vous, vous serez le père de mes enfants; si vous mourez avant moi, je serai le père des vôtres.

« Et si l'un ou l'autre mourons avant qu'ils soient en âge de pourvoir eux-mêmes à leurs nécessités, ils auront pour père le Père qui est dans les cieux. »

LAMENNAIS.
Paroles d'un croyant, XVII.

---

5. — Que Dieu nous est un refuge contre l'inconstance des choses humaines.

Dans cette inconstance des choses humaines, et parmi tant de différentes agitations qui nous troublent ou qui nous menacent, celui-là me semble heureux qui peut avoir un refuge. Et sans cela, chrétiens, nous sommes trop découverts aux attaques de la fortune, pour pouvoir trouver du repos. Laissons pour quelque temps la chaleur ordinaire du discours, et pesons les choses froidement. Vous vivez ici dans la cour, et, sans entrer plus

avant dans l'état de vos affaires, je veux croire que votre état est tranquille; mais vous n'avez pas si fort oublié les tempêtes dont cette mer est si souvent agitée, que vous vous fiiez tout à fait à cette bonace[1] : et c'est pourquoi je ne vois point d'homme sensé qui ne se destine un lieu de retraite qu'il regarde de loin, comme un port dans lequel il se jettera, quand il sera poussé par les vents contraires. Mais cet asile, que vous vous préparez contre la fortune, est encore de son ressort; et si loin que vous puissiez étendre votre prévoyance, jamais vous n'égalerez ses bizarreries : vous penserez vous être munis d'un côté, la disgrâce viendra de l'autre; vous aurez tout assuré aux environs, l'édifice manquera par le fondement. Si le fondement est solide, un coup de foudre viendra d'en haut, qui renversera tout de fond en comble : je veux dire simplement et sans figure que les malheurs nous assaillent et nous pénètrent par trop d'endroits, pour pouvoir être prévus et arrêtés de toutes parts. Il n'y a rien sur la terre où nous mettions notre appui, qui non seulement ne puisse manquer, mais encore nous être tourné en une amertume infinie, et nous serions trop novices dans l'histoire de la vie humaine, si nous avions besoin que l'on nous prouvât cette vérité.

Posons donc que ce qui peut arriver, ce que vous avez vu mille fois arriver aux autres, vous arrive aussi à vous-mêmes. Car, mes frères, vous n'avez point de sauvegarde[2] de la fortune; vous n'avez ni exemption ni

1. Vieux mot d'origine italienne.

2. *Sauvegarde.* Ce mot avait au XVIIe siècle un sens spécial : il désignait « l'exemption de logements et passages de guerre, accordée par lettre ou brevet du roi ou d'un général d'armée », et aussi « le détachement qu'un chef militaire envoie dans un lieu pour le garantir du pillage ».

privilège contre les faiblesses communes. Qu'il arrive que votre fortune soit renversée par quelque disgrâce, votre famille désolée par quelque mort désastreuse, votre santé ruinée par quelque longue et fâcheuse maladie; si vous n'avez quelque lieu où vous vous mettiez à l'abri, vous essuierez tout du long toute la fureur des vents et de la tempête : mais où sera cet abri? Promenez-vous à la campagne, le grand air ne dissipe point votre inquiétude; rentrez dans votre maison, elle vous poursuit; cette importune s'attache à vous jusque dans votre cabinet et dans votre lit, où elle vous fait faire cent tours et retours, sans que jamais vous trouviez une place qui vous soit commode[1]. Poussé et persécuté de tous côtés, je ne vois plus que vous-même et votre propre conscience où vous puissiez vous réfugier. Mais si cette conscience est mal avec Dieu, ou elle n'est pas en paix, ou sa paix est pire et plus ruineuse que tous les troubles. Que ferez-vous, malheureux? Le dehors[2] vous étant contraire, vous voudriez vous renfermer au dedans? Le dedans, qui est tout en trouble, vous rejette violemment au dehors. Le monde se déclare contre vous par votre infortune; le ciel vous est fermé par vos péchés : ainsi, ne trouvant nulle consistance, quelle misère sera égale à la vôtre? Que si votre cœur est droit avec Dieu, là sera votre asile et votre refuge : là vous aurez Dieu au milieu de vous; car Dieu ne quitte jamais un homme de bien : *Deus in medio ejus, non*

1. Note marginale : « C'est la faute que nous faisons : notre conscience, notre intérieur, le fond de notre âme et la plus haute partie de nous-mêmes est hors de prise : nous l'engageons avec les choses sur quoi la fortune peut frapper. Imprudents ! Quand le corps est découvert, ils (*certains animaux*) tâchent de cacher la tête : nous produisons tout au dehors. »

2. Première rédaction : « le dehors qui vous est contraire vous repousse au dedans de vous. »

commovebitur, dit le Psalmiste[1]. Dieu donc habitant en vous soutiendra votre cœur abattu, et entretenant votre âme affligée dans une bonne espérance, il vous donnera des consolations que le monde ne peut entendre.

BOSSUET.
Sermon sur l'amour des plaisirs.

---

6. — Sur la prière.

La prière n'est pas un effort de l'esprit, un arrangement d'idées, une pénétration profonde des mystères et des conseils de Dieu : c'est un simple mouvement du cœur; c'est un gémissement de l'âme, vivement touchée à la vue de ses misères; c'est un sentiment vif et secret de nos besoins et de notre faiblesse, et une humble confiance qui l'expose à son Seigneur, pour en obtenir la délivrance et le remède. La prière ne suppose pas dans l'âme qui prie de grandes lumières, des connaissances rares, un esprit plus élevé et plus cultivé que celui des autres hommes : elle suppose seulement plus de foi, plus de componction, plus de désir d'être délivré de ses tentations et de ses misères. La prière n'est pas un secret ou une science qu'on apprenne des hommes; un art et une méthode inconnue, sur laquelle il soit besoin de consulter des maîtres habiles, pour en savoir les règles et les préceptes. Les moyens, les maximes qu'on a voulu nous donner là-dessus en nos jours[2], sont ou des voies singulières qu'il ne faut jamais proposer pour modèle, ou les spéculations vaines d'un esprit oiseux, ou un fanatisme qui mène à tout, et qui, loin

1. *Ps.*, XLV, 6.
2. Allusion sans doute au quiétisme.

d'édifier l'Église, a mérité ses censures, a fourni aux impies des dérisions contre elle, et au monde de nouveaux prétextes de mépris et de dégoût de la prière. La prière est un devoir sur lequel nous naissons tout instruits : les règles de cette science divine ne sont écrites que dans nos cœurs; et l'Esprit de Dieu est le seul maître qui l'enseigne.

Une âme simple et innocente, qui est pénétrée de la grandeur de Dieu, frappée de la terreur de ses jugements, touchée de ses miséricordes infinies; qui ne sait presque que s'anéantir en sa présence, confesser dans la simplicité de son cœur ses bontés et ses merveilles, adorer les ordres de sa providence sur elle, accepter devant lui les croix et les peines que la sagesse de ses conseils lui impose; qui ne connaît pas de prière plus sublime, que de sentir devant Dieu toute la corruption de son cœur; gémir sur sa dureté, et sur son opposition à tout bien; lui demander avec une foi vive qu'il la convertisse, qu'il détruise en elle cet homme de péché, qui, malgré ses plus fermes résolutions, lui fait faire tous les jours tant de faux pas dans les voies de Dieu : une âme de ce caractère est mille fois plus instruite sur la science de la prière, que les maîtres et les docteurs eux-mêmes, et peut dire avec le Prophète : *Super omnes docentes me intellexi.* (Ps. CXVIII, 99.) Elle parle à son Dieu comme un ami à son ami; elle s'afflige de lui avoir déplu : elle se reproche de n'avoir pas encore la force de renoncer à tout pour lui plaire : elle ne s'élève pas dans la sublimité de ses pensées; elle laisse parler son cœur, elle s'abandonne à toute sa tendresse devant l'objet qu'elle aime uniquement. Dans le temps même que son esprit s'égare, son cœur veille et parle pour elle : ses dégoûts mêmes deviennent une prière, par les sentiments qui se forment alors dans son cœur : elle

s'attendrit; elle soupire; elle se déplaît; elle est à charge à elle-même; elle sent la pesanteur de ses liens; elle se ranime comme pour s'en dégager et les rompre; elle renouvelle mille fois ses protestations de fidélité; elle rougit et se confond de promettre toujours, et de se retrouver toujours infidèle : voilà tout le secret et toute la science de sa prière. Et qu'y a-t-il là qui ne soit à portée de toute âme fidèle?

MASSILLON.

Sermon pour le jeudi de la 1re semaine de carême.

---

7. — Utilité de la prière.

Je vous ai vu sur la prière des maximes que je ne saurais goûter. Selon vous, cet acte d'humilité ne nous serait d'aucun fruit; et Dieu, nous ayant donné dans la conscience tout ce qui peut nous porter au bien, nous abandonne ensuite à nous-mêmes, et laisse agir notre liberté. Ce n'est pas là, vous le savez, la doctrine de saint Paul, ni celle qu'on professe dans notre Église. Nous sommes libres, il est vrai; mais nous sommes ignorants, faibles, portés au mal. Et d'où nous viendraient la lumière et la force, si ce n'est de celui qui en est la source? et pourquoi les obtiendrions-nous, si nous ne daignons pas les demander? Prenez garde, mon ami, qu'aux idées sublimes que vous vous faites du grand Être, l'orgueil humain ne mêle des idées basses qui se rapportent à l'homme; comme si les moyens qui soulagent notre faiblesse convenaient à la puissance divine, et qu'elle eût besoin d'art comme nous pour généraliser les choses afin de les traiter plus facilement! Il semble, à vous entendre, que ce soit un embarras pour elle de veiller sur chaque individu; vous craignez qu'une atten-

tion partagée et continuelle ne la fatigue, et vous trouvez bien plus beau qu'elle fasse tout par des lois générales, sans doute parce qu'elles lui coûtent moins de soin. O grands philosophes! que Dieu vous est obligé de lui fournir ainsi des méthodes commodes et de lui abréger le travail!

A quoi bon lui rien demander? dites-vous encore : ne connaît-il pas tous nos besoins? n'est-il pas notre père pour y pourvoir? savons-nous mieux que lui ce qu'il nous faut? et voulons-nous notre bonheur plus véritablement qu'il ne le veut lui-même? Cher Saint-Preux[1], que de vains sophismes! Le plus grand de nos besoins, le seul auquel nous pouvons pourvoir, est celui de sentir nos besoins; et le premier pas pour sortir de notre misère est de la connaître. Soyons humbles pour être sages; voyons notre faiblesse, et nous serons forts. Ainsi s'accorde la justice avec la clémence; ainsi règnent à la fois la grâce et la liberté. Esclaves par notre faiblesse, nous sommes libres par la prière; car il dépend de nous de demander et d'obtenir la force qu'il ne dépend pas de nous d'avoir par nous-mêmes.

. . . . . .

A Dieu ne plaise que je m'ôte cette ressource contre mes faiblesses! Tous les actes de l'entendement qui nous élèvent à Dieu nous portent au-dessus de nous-mêmes; en implorant son secours, nous apprenons à le trouver. Ce n'est pas lui qui nous change; c'est nous qui nous changeons en nous élevant à lui. Tout ce qu'on lui demande comme il faut, on se le donne; et comme vous l'avez dit, on augmente sa force en reconnaissant sa faiblesse.

J.-J. Rousseau.

Nouvelle Héloïse, VI, vi.

1. Personnage de la *Nouvelle Héloïse*.

8. — Prières sacrilèges.

Nous demandons des choses préjudiciables au salut : premier obstacle que nous opposons aux miséricordes divines et qui en arrête le cours. Car ne pensons pas, mes chers auditeurs, que pour être chrétien de profession, nous en soyons moins sujets dans la pratique aux désordres du paganisme[1]. Or, un des désordres des païens, si nous en croyons les païens mêmes, c'était de recourir à leurs dieux, et de leur demander quoi? ce qu'ils n'auraient pas eu le front de demander à un homme de bien, ce qu'ils n'auraient pu demander ouvertement dans les temples et au pied des autels sans en rougir : la mort d'un parent dont ils attendaient la dépouille, la mort d'un concurrent dont le crédit ou le mérite leur faisait ombrage, le patrimoine d'un pupille qu'ils cherchaient à enlever, et sur lequel ils jetaient des regards de concupiscence. Tel était le sujet de leurs prières; et pour leur donner plus de poids, ils les accompagnaient de toutes les cérémonies d'un culte superstitieux; ils y joignaient les offrandes et les sacrifices, ils se purifiaient. Cela nous semble énorme et insensé; mais, chrétiens, en les condamnant, n'est-ce pas nous-mêmes que nous condamnons? A comparer leurs prières et les nôtres, sommes-nous moins coupables : que dis-je, ne sommes-nous pas encore plus coupables qu'ils ne l'étaient?

Car enfin c'étaient des païens, et ces païens n'adoraient pas seulement de vaines et de fausses divinités, mais, selon leur créance même, des divinités vicieuses et dis-

1. Des païens ont d'ailleurs protesté contre ces désordres du paganisme. Voir Maxime de Tyr, *Dissertations*, xi. Cf. sur ce sujet R. Thamin, *Un problème moral dans l'antiquité*, p. 200 et seq.

solues. Or, à de telles divinités que pouvaient-ils demander plus naturellement que ce qui favorisait leurs vices et la corruption de leurs mœurs? n'était-ce pas une suite presque nécessaire de leur infidélité? Mais nous, mes frères, nous servons un Dieu non moins pur, ni moins saint, que puissant et grand; un Dieu aussi essentiellement ennemi de toute injustice et de tout péché, qu'il est essentiellement Dieu; et toutefois ce Dieu si pur, ce Dieu si saint, ce Dieu si équitable et si droit, que lui demandons-nous? l'accomplissement de nos désirs les plus sensuels, et le succès de nos entreprises les plus criminelles. Ce n'est plus seulement un désordre, c'est, j'ose le dire, une impiété, c'est un sacrilège.

Il est vrai, et j'en conviens, que dans le christianisme nous savons mieux colorer nos prières et les exprimer en des termes moins odieux; car on a trouvé le secret de déguiser tout. Mais si nous nous trompons nous-mêmes, nous ne trompons pas Dieu qui nous entend, et qui sait bien discerner la malignité de nos intentions, de la simplicité de nos expressions. En vain donc un homme du siècle demande-t-il à Dieu de quoi subsister dans sa condition, et de quoi maintenir son état : comme son état, ou plutôt, comme l'idée qu'il se forme de son état ne roule que sur les principes, ou d'une ambition démesurée, ou d'une avarice insatiable, Dieu, dont la pénétration est infinie, connaît ses desseins, et prend plaisir à les faire échouer. En vain un père demande-t-il à Dieu l'établissement de ses enfants : comme il n'a sur ses enfants que des vues toutes profanes, que des vues mondaines, et qui ne sont ni réglées selon la conscience, ni soumises à la vocation divine, Dieu, sans s'arrêter aux apparences d'une humble prière, en découvre la fin; et par un juste jugement, bien loin d'élever cette famille, la ruine de fond en comble, et la laisse malheureusement

tomber. En vain une femme demande-t-elle à Dieu la santé du corps : comme sa santé, dans l'usage qu'elle en veut faire, ne doit servir qu'à son oisiveté, à sa mollesse, et peut-être à son libertinage et à son dérèglement, Dieu, qui le voit, au lieu de retirer son bras, lui porte encore de plus rudes coups, et lui fait perdre dans une langueur habituelle tout ce qui peut entretenir ses complaisances et flatter sa vanité. En vain un plaideur de mauvaise foi demande-t-il à Dieu le gain d'un procès où toute sa fortune est engagée : comme ce procès n'est au fond qu'une injustice couverte, mais soutenue par la chicane, Dieu, qui ne peut l'ignorer, prend contre lui la cause de la veuve et de l'orphelin, et le fait honteusement déchoir de toutes ses prétentions. Cependant on n'oublie rien pour intéresser le ciel et pour le toucher; on y emploie jusqu'au sacrifice et aux prières de l'Église : mais parce que cette affaire qu'on poursuit avec tant de chaleur n'est qu'une cabale, qu'une intrigue qui ne peut réussir qu'aux dépens du prochain, Dieu, tuteur de l'innocent et du pauvre, rejette alors jusques au plus adorable sacrifice, jusques aux plus saintes prières de son Église. Ce détail me conduirait trop loin, si j'entreprenais de lui donner toute son étendue; mais si vous voulez, mes chers auditeurs, aller plus avant, et vous l'appliquer à vous-mêmes, vous aurez bientôt reconnu que cent fois votre cœur vous a séduits de la sorte, et fait abuser de la prière pour porter devant Dieu même les intérêts de vos passions.

. . . . . .

Comment regardons-nous notre Dieu, je dis ce Dieu de sainteté? est-il donc le fauteur de nos vices? est-il le complice de nos crimes? et le veut-il, le peut-il être? Toutefois, c'est sur ce principe que nous agissons et que

nous traitons avec lui. Car, quand je prie (ne perdez pas cette remarque de saint Chrysostome), quand je prie, mon intention est que Dieu, par un effet de sa miséricorde et par une condescendance toute paternelle, se conforme à moi; que sa volonté, qui est efficace et toute-puissante, se joigne à la mienne, qui n'est que faiblesse; et qu'il accomplisse enfin ce que je veux, mais ce que sans lui je veux inutilement. Si donc, aveuglé par l'esprit du monde, bien loin de prier en chrétien, je prie dans la vue de satisfaire mon ambition, mon orgueil, mon ressentiment, ma vengeance, que fais-je? je demande à Dieu qu'il s'accorde là-dessus avec moi; c'est-à-dire qu'il soit vain comme moi, passionné comme moi, violent comme moi; et que pour moi, qui suis sa créature, il veuille ce qu'il ne peut vouloir sans cesser d'être mon Dieu. Or, le prier de la sorte, est-ce le prier en Dieu, et n'est-ce pas plutôt le déshonorer? n'est-ce pas, autant qu'il dépend de moi, le faire servir à mes iniquités, comme il s'en plaint lui-même par son prophète : *Verumtamen servire me fecisti peccatis tuis, et laborem mihi præbuisti in iniquitatibus tuis*[1]. Observez cette expression : *Et laborem mihi præbuisti;* comme s'il disait au pécheur : Votre prière m'a été un sujet de peine, car j'aurais voulu, d'une part, me rendre propice à vos vœux, et de l'autre, je n'y pouvais répondre favorablement : mon cœur était donc dans une espèce de violence, et comme partagé entre ma sainteté et ma bonté; ma bonté, qui s'intéressait pour vous, et ma sainteté, qui s'opposait à vous; ma bonté, qui me portait à vous écouter, et ma sainteté, qui m'obligeait à vous rejeter : *Et laborem mihi præbuisti in iniquitatibus tuis.* Et certes, chrétiens, si Dieu, oubliant ce qu'il est, avait

1. *Isa.*, XLIII, 24.

alors égard à nos prières, ne serait-ce pas un scandale pour nous, et ne commencerions-nous pas nous-mêmes à douter de sa providence?

BOURDALOUE.
Sermon sur la prière.

CHAPITRE III

DE L'ÉDUCATION DE SOI-MÊME

1. — Connais-toi toi-même.

Pour devenir sage et mener une vie plus réglée et plus douce, il ne faut point d'instruction d'ailleurs que de nous[1]. Si nous estions bons escholiers, nous apprendrions mieux de nous que de tous les livres. Qui remet en sa mémoire et remarque bien l'excez de sa cholere passée, jusques où cette fievre l'a emporté, verra mieux beaucoup la laideur de cette passion, et en aura horreur et hayne plus juste, que de tout ce qu'en dient Aristote et Platon : et ainsi de toutes les autres passions, et de tous les bransles et mouvemens de son ame. Qui se souviendra de s'estre tant de fois mesconté en son jugement, et de tant de mauvais tours que lui a fait sa memoire, apprendra à ne s'y fier plus. Qui notera combien de fois il luy est advenu de penser bien tenir et entendre une chose, jusques à la vouloir pleuvir[2], et en respondre à autrui et à soy-mesme, et que le temps lui a puis[3] fait voir du contraire, apprendra à se deffaire de ceste arrogance importune, et querereuse presumption, ennemie capitale de discipline et de verité. Qui remarquera bien tous les maux qu'il a couru, ceux qui l'ont menacé, les

1. C'est une idée chère à la morale antique que Charron développe ici.
2. Garantir.
3. Depuis.

legeres occasions qui l'ont remué d'un estat en un autre, combien de repentirs luy sont venus en la teste, se préparera aux mutations futures, et à la recognoissance de sa condition, gardera modestie, se contiendra en son rang, ne heurtera personne, ne troublera rien, n'entreprendra chose qui passe ses forces : et voilà justice et paix partout. Bref nous n'avons point de plus beau miroir et de meilleur livre que nous-mesmes, si nous y voulions bien estudier comme nous devons, tenant toujours l'œil ouvert sur nous et nous espiant de près.

CHARRON.
De la Sagesse, I, I.

---

2. — Contre l'abus de l'examen de conscience.

Une trop grande attention à s'examiner, et à observer toutes ses actions et tous ses motifs, dégénère enfin en incertitude. Plus on se regarde de près et longtemps, moins on se connaît. Il faut un certain point de vue, pour discerner les objets; et quand ils sont trop voisins et trop approchés, ils deviennent aussi confus, ou même aussi invisibles, que s'ils étaient trop éloignés.

Il faut représenter cela à des hommes d'ailleurs pleins de mérite : mais qui ne connaissent pas la faiblesse de la raison humaine, et avec quelle facilité elle se trouble et s'éblouit, quand elle s'obstine à regarder un objet trop fixement. Ils se connaîtront mieux, quand ils se verront par intervalles, et à une certaine distance, car il n'y a que le milieu entre les deux extrémités, ou de se voir toujours, ou de ne se voir jamais, qui soit éclairé.

Il en est ainsi des objets sensibles, des raisonnements

métaphysiques, des réflexions sur soi-même et sur ses pensées. Un nuage se met entre l'objet et nous, et nous le cache, si nous faisons de trop grands efforts pour l'approfondir; et quand nous oublions que notre intelligence est bornée, notre application même à la continuer, l'émousse et la finit.

Il est d'ailleurs très difficile de juger bien de soi-même. On est trop intéressé dans cet examen, et suspect avec raison. Les uns sont trop indulgents; les autres, de peur de tomber dans ce défaut, deviennent trop pointilleux. Les premiers évitent de se connaître; et les autres ne croient se connaître qu'autant qu'ils se condamnent.

Il y a un milieu d'une juste étendue entre ces deux excès; et ce milieu consiste à s'examiner sur le bien et sur le mal; à ne pas envelopper dans sa misère les dons de Dieu, et à ne pas aussi faire servir les dons de Dieu à couvrir sa propre misère; à gémir, et à rendre grâces, à n'excuser pas ce qui est mauvais, et à ne pas aussi être ingénieux à donner à ce qui paraît bon, un mauvais sens et un mauvais principe.

Il faut de l'équité pour soi-même, comme pour les autres; être humble, mais droit et simple; ne pas tomber dans l'ingratitude, pour éviter l'orgueil; et préférer une paix qui porte à la confiance, et qui rend l'amour plus vif et plus tendre, à une inquiétude soupçonneuse, qui ne fait qu'entretenir la crainte, et qui conduit enfin au découragement[1].

DU GUET.

Traité des scrupules, 2e partie.

1. Cf. du même auteur, *Lettres sur divers sujets de morale et de piété* : « N'allez donc plus, je vous conjure, chercher dans le fond de votre misère de quoi entretenir celui de votre défiance. C'est le moyen d'être encore plus misérable, que de s'occuper si fort de la vue de

3. — Qu'on ne fait pas tout le bien qu'on veut.

Quel est celui d'entre nous qui, parvenu à l'âge mûr, se trouve plus fort, meilleur et plus pur qu'il ne se trouvait dans sa jeunesse? Quel est, au contraire, celui d'entre nous qui ne se rappelle amèrement avec quelle confiance en sa propre nature il est entré dans le monde? Alors que peu de passions encore ont pris à notre cœur[1], et que peu de responsabilité s'attache à nos actions, aucun obstacle visible ne s'interpose entre nous et la vertu. La vertu, en elle-même si belle, nous apparaît sous ses véritables traits, aussi longtemps que nous n'avons pas d'intérêt à en falsifier l'image. L'homme, en effet, ne la hait pas pour elle-même, mais pour les empêchements qu'elle apporte à ses désirs; et si sa présence n'amenait aucune contrainte et son aspect aucune humiliation, il ne cesserait jamais, croyez-le bien, de la trouver belle et de l'aimer. Telle est sa disposition au début de sa carrière, et tel est le principe de sa confiance en lui-même. Il aime la vertu sous bénéfice d'inventaire; et il compte bien que cet inventaire sera à son avantage; car il compte sans ses passions, qu'il ne connaît pas encore. Mais elles viennent, les passions; elles réclament leur part dans la vie, et cette part, c'est le tout; la passion d'un côté, la vertu de l'autre, sont également exigeantes, insatiables; mais la passion, c'est un être vivant, réel, c'est l'homme lui-même; et la vertu, c'est une idée, jusqu'à ce qu'unie dans notre âme à la pensée

son état : car c'est le moyen d'y demeurer, que de n'oser espérer en sortir. Cherchez au contraire dans la bonté de Dieu de quoi soutenir votre espérance. Car le moyen de marcher, si l'on désespère d'arriver? »

1. Évidemment incorrect.

de Dieu, elle soit devenue, je ne veux pas dire une passion, mais le plus fort de tous les amours. Dans cette lutte entre un être et un principe, entre la vie et une idée, c'est l'être, c'est la vie qui doivent l'emporter, et la seule vengeance de l'idée vaincue, c'est d'élever dans l'âme un murmure tour à tour plaintif et menaçant, qui s'affaiblit en se prolongeant dans la vie. Dans les premiers jours de la vie morale, quelle opinion de la sainteté du devoir et, pour ainsi dire, de l'impossibilité de l'enfreindre! quel goût de la pureté, quel dégoût de tout ce qui la blesse! quel étonnement à la vue de la bassesse et de la perversité humaine! quelle ignorance de leurs voies! quelle inintelligence de leurs calculs et même de leur but! quelle chaleureuse indignation contre le mal! quels vœux, quelles promesses de le combattre par nos discours, de l'affronter par notre exemple! quelle certitude d'en demeurer vainqueurs! quelle révolte à la pensée qu'il pourrait seulement nous tenter! Le mal pourtant est déjà là; l'idéal est déjà entamé; nos premiers pas ont été des chutes : mais à cette époque d'irréflexion, on compte moins les chutes qu'on a faites que celles qu'on ne fera pas. Age fortuné! fêtes de l'espérance! que vous êtes prompts à vous obscurcir!

L'une après l'autre, les passions se présentent: on résiste d'abord, et puis l'on transige. Dans cette discussion inégale, tout ce qu'on obtient pour l'ordinaire, c'est de simplifier sa défaite et sa honte, c'est de succomber sous une seule passion qui prend la place de plusieurs passions incompatibles; on est vaincu, mais on n'a qu'un vainqueur; et l'on fait honneur à sa conscience d'un résultat qui n'est que celui de la nécessité; et l'on ne veut pas voir que la passion à laquelle on a soumis sa vie a hérité de toute la force de toutes les passions qui lui ont cédé leurs droits, en sorte que pourtant on a été

vaincu par toutes ensemble ! Mais qu'importe cette misérable illusion ! on est vaincu et on le sent. Il n'est plus question de nier ses pertes, mais de s'y résigner, de se faire à ce nouveau monde où l'on a fait son entrée sous les auspices du péché, de s'apprivoiser à ces mœurs qui dégoûtaient naguère, de s'exercer à ces calculs qu'on ne voulait jamais faire, de s'acclimater dans cette société qu'on avait vue et méprisée de si loin, de si haut ! Il faut subir des commerces, des familiarités, une fraternité honteuse. Il faut, précipité des hauteurs de la vie dans les ténèbres où tant d'autres nous ont précédés, voir tous ces morts se lever à notre approche, et les entendre nous crier : « Tu es devenu comme l'un de nous ! » Il faut s'exercer (ô la plus dure des épreuves !) à se mépriser soi-même ! il faut se connaître et se supporter !

VINET.

Discours sur quelques sujets religieux.
L'étude sans terme.

---

4. — Comment modérer ses passions.

Qu'y a-t-il à faire pour modérer ses passions ? Le voici en peu de mots.

1° Il faut éviter les objets qui les excitent, et mortifier ses sens.

2° Il faut tenir son imagination dans le respect qu'elle doit à la raison, ou faire sans cesse révulsion dans les esprits[1] qui par leur cours entretiennent les traces criminelles.

3° Il faut chercher les moyens de rendre ses passions ridicules et méprisables, les éclairer par la lumière, les

1. Voir note de la page 123.

confronter à l'ordre, et par quelque effort d'esprit en découvrir la honte, l'injustice, le dérèglement, les suites malheureuses et pour cette vie-ci et pour l'autre.

4° Ne point former de dessein lorsqu'elles sont excitées, et ne faire jamais le premier pas dans une affaire par leur direction et leur inspiration.

5° Prendre l'habitude et se faire une loi de consulter la raison en toutes chose : et lorsqu'on y a manqué par surprise ou autrement, changer de conduite, et porter du moins la honte qu'on mérite, pour avoir agi en bête par la construction et le mouvement de la machine, bien loin de justifier sa sotte démarche par une conduite injuste et criminelle.

6° Travailler à augmenter la *force* et la *liberté* de son esprit pour supporter le travail de l'attention et pour suspendre son consentement jusqu'à ce que l'évidence l'emporte. Sans ces deux qualités, on ne peut recevoir de la raison des règles sûres de sa conduite.

Enfin, pour suivre ces règles qui détruisent les passions, il faut surtout avoir recours à la prière, et s'approcher avec confiance et avec humilité de celui qui est venu nous délivrer par la force de sa grâce de ce corps de mort ou de cette loi de la chair qui se révolte à tous moments contre la loi de l'esprit. Car la raison toute seule et tous les moyens que la philosophie fournit ne peuvent sans l'influence du second Adam[1] nous délivrer de l'influence maligne du premier, ainsi que j'ai déjà dit tant de fois, et que je ne crains point de répéter, parce que je n'appréhende point qu'on y pense trop.

MALEBRANCHE
Traité de Morale, 1re partie, ch. XIII.

1. C'est Jésus-Christ qui est ainsi désigné.

5. — Comment l'attention peut combattre les passions [1].

Par cet empire sur notre cerveau, nous pouvons aussi tenir en bride les passions, qui en dépendent toutes, et c'est le plus bel effet de l'attention.

Pour l'entendre, il faut observer quelle sorte d'empire nous pouvons avoir sur nos passions.

Premièrement il est certain que nous ne leur commandons pas directement, comme à nos bras et à nos mains. Nous ne pouvons pas élever ou apaiser notre colère, comme nous pouvons ou remuer le bras, ou le tenir sans action.

Il n'est pas moins clair, et nous l'avons déjà dit, que par le pouvoir que nous avons sur les membres extérieurs, nous en avons aussi un très grand sur les passions, mais indirectement, puisque nous pouvons par là, et nous éloigner des objets qui les font naître, et en empêcher l'effet. Ainsi je puis m'éloigner d'un objet odieux qui m'irrite, et lorsque ma colère est excitée, je lui puis refuser mon bras, dont elle a besoin pour se satisfaire.

Mais, pour cela, il le faut vouloir, et le vouloir fortement. Et la grande difficulté est de vouloir autre chose que ce que la passion nous inspire, parce que, dans les passions, l'âme se trouve tellement portée à s'unir aux dispositions du corps, qu'elle ne peut presque se résoudre à s'y opposer.

Il faut donc chercher un moyen de calmer, ou de modérer, ou même de prévenir les passions dans leur principe, et ce moyen est l'attention bien gouvernée.

1. Bossuet, dans ces pages, exprime, avec au moins autant de force que Descartes, des idées cartésiennes.

Car le principe de la passion, c'est l'impression puissante d'un objet dans le cerveau; l'effet de cette impression ne peut être mieux empêché qu'en se rendant attentif à d'autres objets.

En effet, nous avons vu que l'âme attentive fixe le cerveau en un certain état, dans lequel elle détermine d'une certaine manière le cours des esprits[1] et par là elle rompt le coup de la passion, qui, les portant à un autre endroit, causait de mauvais effets dans tout le corps.

C'est pourquoi on dit, il est vrai, que le remède le plus naturel des passions, c'est de détourner l'esprit autant qu'on peut des objets qu'elles lui présentent; et il n'y a rien pour cela de plus efficace que de s'attacher à d'autres objets.

Et il faut ici observer qu'il en est des esprits émus et poussés d'un certain côté, à peu près comme d'une rivière, qu'on peut plus aisément détourner que l'arrêter de droit fil. Ce qui fait qu'on réussit mieux dans la passion en pensant à d'autres choses qu'en s'opposant directement à son cours.

Et de là vient qu'une passion violente a souvent servi de frein ou de remède aux autres, par exemple l'ambition, ou la passion de la guerre à l'amour.

Et il est quelquefois utile de s'abandonner à des passions innocentes, pour détourner, ou pour empêcher des passions criminelles.

Il sert aussi beaucoup de faire un grand choix des personnes avec qui on converse. Ce qui est en mouvement, répand aisément son agitation autour de soi; et rien n'émeut plus les passions que les discours et les actions des hommes passionnés.

Au contraire, une âme tranquille nous tire en quelque

1. *Esprits* animaux, voir note de la page 123.

façon hors de l'agitation, et semble nous communiquer son repos, pourvu toutefois que cette tranquillité ne soit pas insensible et fade. Il faut quelque chose de vif qui s'accorde un peu avec notre mouvement, mais où, dans le fond, il se trouve de la consistance.

Enfin, dans les passions, il faut calmer les esprits par une espèce de diversion, et se jeter, pour ainsi dire, à côté, plutôt que de combattre de front; c'est-à-dire qu'il n'est plus temps d'opposer des raisons à une passion déjà émue : car en raisonnant sur sa passion même, pour l'attaquer, on en rappelle l'objet, on en imprime plus fortement les traces, et on irrite plutôt les esprits qu'on ne les calme. Où les sages réflexions sont de grand effet, c'est à prévenir les passions. Il faut donc nourrir son esprit de considérations sensées, et lui donner de bonne heure des attachements honnêtes, afin que les objets des passions trouvent la place déjà prise, les esprits déterminés à un certain cours, et le cerveau affermi.

Car la nature ayant formé cette partie capable d'être occupée par les objets, et aussi d'obéir à la volonté, il est clair que la disposition qui prévient doit l'emporter.

Si donc l'âme s'accoutume de bonne heure à être maîtresse de son attention, et qu'elle l'attache à de bons objets, elle sera par ce moyen maîtresse, premièrement du cerveau, par là du cours des esprits, et par là enfin des émotions que les passions excitent.

Mais il faut se souvenir que l'attention véritable est celle qui considère l'objet tout entier. Ce n'est qu'être à demi attentif à un objet, comme serait une femme tendrement aimée, que de n'y considérer que le plaisir dont on est flatté en l'aimant, sans songer aux suites honteuses d'un semblable engagement.

Il est donc nécessaire d'y bien penser, et d'y penser

de bonne heure, parce que si on laisse le temps à la passion de faire toute son impression dans le cerveau, l'attention viendra trop tard.

BOSSUET.

De la connaissance de Dieu et de soi-même, ch. III.

---

6. — Comme il faut fortifier son cœur contre les tentations.

Considerez de temps en temps quelles passions dominent le plus en vostre ame; les ayant descouvertes, prenez une façon de vie qui leur soit toute contraire en pensées, en paroles et en œuvres. Par exemple, si vous vous sentez inclinée à la passion de la vanité, faites souvent des pensées de la misere de cette vie humaine, combien ces vanitez seront ennuyeuses à la conscience au jour de la mort, combien elles sont indignes d'un cœur généreux, que ce ne sont que badineries et amusemens de petits enfans, et semblables choses. Parlez souvent contre la vanité; et encore qu'il vous semble que ce soit à contre-cœur, ne laissez pas de la bien mespriser; car par ce moyen vous vous engagerez mesme de réputation au party contraire. Et à force de dire contre quelque chose, nous nous esmouvons à le haïr, bien qu'au commencement nous luy eussions de l'affection. Faites des œuvres d'abiection et d'humilité le plus que vous pourrez, encor qu'il vous semble que ce soit à regret, car par ce moyen vous vous habituez à l'humilité, et affoiblissez vostre vanité, en sorte que quand la tentation viendra, vostre inclination ne la pourra pas tant favoriser, et vous aurez plus de force pour la combattre. Si vous estes inclinée à l'avarice, pensez souvent à la folie de ce peché, qui nous rend esclaves de ce qui n'est

créé que pour nous servir : qu'à la mort aussi bien faudra-t-il tout quitter, et le laisser entre les mains de tel qui le dissipera, ou auquel cela servira de ruyne et de damnation, et semblables pensées. Parlez fort contre l'avarice, loüez fort le mespris du monde, violentez-vous à faire souvent des aumosnes et des charitez, et à laisser escouler quelques occasions d'assembler[1].

Si vous estes sujete à vouloir donner ou recevoir de l'amour, pensez souvent combien cet amusement est dangereux, tant pour vous que pour les autres : combien c'est une chose indigne de prophaner et employer à passe-temps la plus noble affection qui soit en nostre ame, combien cela est sujet au blasme d'une extresme legereté d'esprit : parlez souvent en faveur de la pureté et simplicité de cœur, et faites aussi le plus qu'il vous sera possible des actions conformes à cela, évitant toutes affeteries et mugueteries.

En somme, en temps de paix, c'est-à-dire lors que les tentations du péché auquel vous estes sujete ne vous presseront pas, faites force actions de la vertu contraire[2], et si les occasions ne se presentent, allez au devant d'elles pour les rencontrer. Car par ce moyen vous renforcerez vostre cœur contre la tentation future.

SAINT FRANÇOIS DE SALES.
Introduction à la vie dévote, IV, 10.

1. D'amasser.
2. Cf. LEIBNIZ : « Il faut profiter des bons mouvements, comme de la voix de Dieu qui nous appelle, pour prendre des résolutions efficaces ». *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, liv. II, ch. XXI.

7. — Que la réformation de notre conduite extérieure est un moyen pour parvenir à la réformation intérieure de l'âme.

Il y a cette différence entre les actions extérieures et les intérieures, que l'on connaît beaucoup mieux si les actions extérieures sont conformes ou contraires à la loi de Dieu que l'on ne le fait des intérieures, qui sont couvertes souvent par les nuages que la concupiscence y répand, en sorte que nous ne saurions assurer si nous avons le fond du cœur dans l'état où Dieu veut que nous l'ayons. Mais comme nous ne saurions sortir de cette obscurité, il ne faut pas laisser de régler l'extérieur, parce que la réformation de notre conduite extérieure est un moyen pour parvenir à la réformation intérieure de l'âme. C'est pourquoi, si l'on n'a pas encore les sentiments que l'on doit, il ne faut pas laisser de faire ce que l'on doit. Si l'on sent des mouvements d'orgueil au dedans, il faut d'autant plus tâcher d'agir humblement au dehors. De même, quand on se sent le cœur aigri contre quelqu'un, la volonté de Dieu est que l'on n'ait aucun égard à ce sentiment, et que l'on agisse envers lui comme si l'on avait le cœur plein d'amour et de tendresse. Et cette conduite n'est nullement une hypocrisie, puisqu'elle est réglée sur la vérité, et que si les mouvements qui occupent la surface de l'âme n'y sont pas conformes, elle est pourtant ordonnée par cette partie de l'âme qui domine et qui commande aux membres extérieurs.

C'est là l'unique moyen de parvenir à une piété constante et uniforme qui suive Dieu uniquement, sans consulter ses sentiments, ses humeurs et ses inclinations, et qui ne fasse paraître au dehors que l'humeur

et les sentiments conformes à l'action que l'on fait. Si c'est une occasion où il soit à propos d'être gai, il faut témoigner de la gaîté. S'il est besoin d'être triste, il faut faire paraître de la tristesse. Il y a des rencontres où il faut témoigner de la tendresse, de la confiance, de la cordialité, de la compassion; et il faut tâcher d'en exciter en soi les mouvements selon que la raison, réglée par la volonté de Dieu, nous dicte qu'il est juste et utile de les avoir. Que s'il ne nous est pas possible de les ressentir vivement, il faut au moins qu'ils soient comme imprimés dans notre extérieur : et par ce moyen il faut espérer que Dieu nous fera la grâce de régler nos mouvements intérieurs comme nous aurons réglé les extérieurs pour l'amour de lui.

C'est ce que pratiquent dans le monde les habiles courtisans. Ils n'ont point d'humeur propre, parce qu'ils empruntent leurs passions des personnes à qui ils veulent plaire. Leur intérêt fait cette joie superficielle, cette tristesse apparente, ce bon visage, cette complaisance qui paraît au dehors. La vraie piété imite à peu près cette conduite, excepté qu'elle en change le principe et la fin, et qu'au lieu de l'intérêt qui règle celle des gens du monde, elle prend la loi de Dieu pour sa règle, dans laquelle elle voit et la manière de traiter avec chaque personne, et la disposition intérieure avec laquelle on le doit faire. Si elle la sent, elle la suit. Si elle ne la sent pas, elle l'excite autant qu'elle peut, et elle l'imprime au moins dans ses actions extérieures, afin de se l'imprimer peu à peu dans le cœur.

Des personnes très judicieuses, qui ont fort étudié un grand prélat[1], qui a été la gloire de l'Église de France,

1. M. Nicolas Pavillon, évêque d'Alet, mort le 8 décembre 1677. Il était lié avec Arnauld et les Jansénistes.

disaient de lui qu'il avait plusieurs visages, selon les diverses actions auxquelles il s'appliquait : qu'il en avait un à l'autel et dans l'église, qui marquait un recueillement profond; qu'il en avait un autre dans la conversation, qui témoignait de la gaîté; un autre sérieux et grave dans les choses où il devait faire paraître de l'autorité; un autre doux et compatissant quand l'occasion le demandait. Et c'est là proprement cette égalité d'esprit et cette suppression de toute humeur, que la vue de la volonté de Dieu doit produire en nous.

Mais outre les autres avantages de cette pratique de supprimer ainsi toutes ses inclinations, d'en aplanir les inégalités, et de ne faire paraître dans chaque action que les mouvements que la raison nous inspire, elle a encore celui de renfermer la plus grande, la plus utile et la plus continuelle mortification que l'on puisse pratiquer. Elle est secrète, et personne ne s'en aperçoit. Elle est continuelle, parce que nos inclinations se mêlent partout, et nous détournent sans cesse de l'ordre de Dieu, soit en compagnie, soit en solitude. Elle ne donne sujet de plainte à personne. Les domestiques ne s'y intéressent point. Les médecins spirituels et corporels ne nous l'interdisent jamais. Elle donne même lieu de couvrir la mortification spirituelle sous des soulagements corporels, lorsque la raison nous ordonne de nous y soumettre; et elle en retranche certaines façons qui servent souvent à se conserver la gloire de la mortification, lorsque l'on cesse de la pratiquer.

NICOLE.

De la soumission à la volonté de Dieu, ch. VII.

LIVRE IV

LA VIE DOMESTIQUE

CHAPITRE I

LA FAMILLE

1. — Les parents.

Honorez, aimez le père qui vous a transmis sa vie, la mère qui vous a nourris dans son sein et allaités de ses mamelles. Y a-t-il un être plus maudit que celui qui brise le lien d'amour et de respect établi par Dieu même entre lui et ceux desquels il tient le jour?

Vous êtes à vos parents un grand sujet de soucis. N'ont-ils pas sans cesse devant les yeux vos besoins de toute sorte, et ne faut-il pas qu'ils fatiguent sans cesse afin d'y subvenir? Le jour, ils travaillent pour vous; et la nuit encore, pendant que vous reposez, souvent ils veillent pour n'avoir pas, le lendemain, à vous répondre quand vous leur demanderez du pain : « Attendez, il n'y en a pas. »

Si vous ne pouvez pas maintenant partager leur tâche, efforcez-vous au moins de la leur rendre moins rude par

le soin que vous prendrez de leur complaire et de les aider, selon votre âge, avec une tendresse toute filiale.

Vous manquez d'expérience et de raison : il est donc nécessaire que vous soyez guidés par leur raison et leur expérience, et ainsi, selon l'ordre naturel et la volonté de Dieu, vous devez leur obéir, prêter à leurs conseils, à leurs enseignements une oreille docile. Les petits mêmes des animaux n'écoutent-ils pas leur père et leur mère; et ne leur obéissent-ils pas à l'instant lorsqu'ils les appellent, ou les reprennent, ou les avertissent de ce qui leur nuirait? Faites par devoir ce qu'ils font par instinct.

Il vient un temps où la vie décline, où le corps s'affaiblit, les forces s'éteignent; enfants, vous devez alors à vos vieux parents les soins que vous reçûtes d'eux dans vos premières années. Qui délaisse son père et sa mère en leurs nécessités, qui demeure sec et froid à la vue de leurs souffrances et de leur dévouement, je vous le dis en vérité, son nom est écrit au livre du souverain juge parmi ceux des parricides.

LAMENNAIS.
Le Livre du peuple, XII.

---

2. — Les frères.

J'avais cinq ans lorsque Dieu, songeant aux besoins futurs de ma vie et de mon âme, me donna un frère. La plus ancienne joie dont je me souviens fut de voir ce beau petit frère endormi dans son berceau. Dès qu'il put marcher, je devins son protecteur; dès qu'il put parler, il me consola, car l'affliction et la douleur n'épargnèrent point mes jeunes ans. Que de jours sombres

changés en jours d'allégresse, parce que cet enfant m'a aimé! Que d'heures pénibles, pleines de mauvais conseils et promises au mal, ont été abrégées par sa présence, et terminées innocemment dans les douces fêtes du cœur! Nous allions ensemble à l'école, nous revenions ensemble au logis; le matin, je portais le panier, parce que nos provisions le rendaient plus lourd; c'était lui qui le portait le soir. Toujours nous faisions cause commune. Je ne le laissais point insulter; et lui, quand j'avais quelque affaire, sans s'informer du sujet de la querelle, sans considérer ni la taille ni le nombre de mes ennemis, il m'apportait résolument le concours de ses petits poings, et je devenais tout à la fois accommodant et redoutable, tant je tremblais qu'il n'attrapât des coups dans la bagarre. Certes, je n'ai pas subi une punition qui ne l'ait indigné comme une grande injustice. Si j'étais au pain sec, il savait bien me garder la moitié de ses noix et la moitié de sa moitié de pomme. Une fois, il vint en pleurant; et pourtant il apportait un morceau de sucre, un grappillon de raisin et quelque reste de rôti. Festin de roi! Je m'informai de ce qui le faisait pleurer : « Ah! me dit-il, la soupe était si bonne, mon frère! » Je l'appelais Eugène; mais lui ne me donnait pas mon nom, et ne me parla pas ni ne parla jamais de moi qu'en disant : « Mon frère. » Telle était notre mutuelle affection, que les préférences dont son caractère et sa gentillesse étaient l'objet, ne le rendaient pas orgueilleux, ni moi jaloux. Nous connaissons bien notre histoire depuis ce jour-là et avant ce temps-là : chaque jour nous en évoquons les chers souvenirs. Dînettes, batailles, jardins dévalisés, aventures gaies ou tristes, tout reparaît après vingt ans, frais et entier comme un événement de la veille; tout nous charme; nous ne voyons pas que nous ayons une seule fois voulu

méchamment nous affliger. Souvent j'aurais fait l'école buissonnière; mais il m'aurait suivi, et j'aimais mieux, ô merveille! quel que fût le beau temps, remplir mon devoir avec lui que de lui faire partager la responsabilité de mon crime. Nous traversions des jardins pleins de choses tentantes, et je regardais tout d'un œil stoïque. Ce n'était pas pour éviter de lui donner mauvais exemple : c'est qu'il n'aurait pu, à son âge, fuir aussi lestement que moi! Hélas! quand sentirai-je, à l'exemple de saint Augustin[1], de vrais repentirs pour avoir volé tant de poires! Mais il y en eut beaucoup que je volai par amour fraternel.

. . . . . .

Nous avons grandi, nous avons vieilli, nous tenant par la main et par le cœur. Présentement, nous sommes en âge d'hommes, et, grâce à Dieu, notre enfance n'a point cessé. Nous sommes encore ces deux frères qui se rendaient à l'école ensemble, portant leurs provisions dans le même panier, ayant les mêmes adversaires, les mêmes soucis, la même fortune et les mêmes plaisirs; l'un ne peut souffrir, que l'autre ne pleure ; l'un ne peut se réjouir, que l'autre ne soit heureux; l'un ne peut tenter une aventure, que l'autre n'en coure les chances aussitôt...

Nos caractères, quoique différents, se touchent et s'enlacent dans une constante harmonie: aucune dissonance ni de goûts, ni de volontés, ni de désirs. Il est toujours mon conseiller, et il me croit toujours son guide ; il connaît toujours mes défauts, et il ne les voit jamais ; il m'aide à réparer mes erreurs, et je ne sais s'il pense que j'ai pu me tromper.

J'ai donc un ami qui, devant les hommes, me défend,

1. Allusion à un remords raconté par saint Augustin, *Conf.*, I, 29.

qui, devant Dieu, prie pour moi; un ami dont mon bonheur est le plus cher désir, et qui est prêt à tous les sacrifices pour me rendre heureux; qui sera toujours satisfait de ma prospérité, qui me restera fidèle en toutes mes disgrâces, que tous mes torts trouveront indulgent, et toutes mes peines compatissant; et cet ami que j'ai en mon frère, mon frère l'a en moi.

Nous sentons notre richesse. Nous demandons à Dieu de vivre ensemble, de travailler ensemble, de souffrir ensemble; car nous ne pouvons être nulle part si bien et si heureux qu'ensemble. Plaise à sa miséricorde, qui nous a donné même sang, même cœur, même labeur, de nous donner un jour le même repos à l'ombre du même clocher!

L. VEUILLOT.

Les Libres Penseurs. Livre supplémentaire.
(Retaux, éditeur.)

---

3. — L'amitié fraternelle.

De toutes les amitiés, il n'y en a aucune de comparable à l'amitié fraternelle. La nature a réuni autour d'elle les liens les plus forts, quand la société ne les a pas rompus dès l'enfance : ce sont ceux de la nourriture, de l'instruction, de l'exemple, de l'habitude, de la fortune. Nous avons déjà observé que tout ce qui a en soi un principe de vie a des organes en nombre pair. La nature nous a donné deux yeux, deux oreilles, deux narines, deux mains, deux pieds, pour s'entr'aider fraternellement[1] : si elle ne nous eût donné que la moitié de nos organes, qui nous semble suffisante à la rigueur, nous

1. Bernardin de Saint-Pierre est célèbre pour l'abus qu'il a fait des causes finales.

n'eussions pu ni marcher, ni saisir un objet, ni pourvoir à aucun de nos besoins. Si, au contraire, elle les eût triplés, quadruplés, multipliés, elle nous eût rendus semblables aux géants de la Fable, aux Briarées à cent bras, dont les fonctions se seraient empêchées les unes les autres, s'ils eussent existé. Elle s'est donc bornée à réunir ensemble deux parties égales, non seulement dans l'homme, mais dans tous les êtres organisés : ainsi, ce n'est pas un simple mouvement qui est le principe de la vie, comme disent les matérialistes, mais c'est une harmonie fraternelle de deux moitiés égales réunies dans le même individu. Une seule de ces moitiés ne peut pas plus vivre isolée, que triplée ou quadruplée, parce qu'alors il n'y eût point eu entre elles d'harmonie, sans laquelle la vie ne peut exister. L'ordre binaire n'est pas un effet de l'impuissance de la nature, qui n'a pu aller plus loin. En doublant nos organes, elle leur a donné un équilibre nécessaire à leurs fonctions; elle ne pouvait les multiplier dans le même individu sans en détruire l'effet, mais elle l'a augmenté en donnant des frères même à l'individu. Les membres d'un corps s'entr'aident mutuellement, mais ils ne peuvent agir que dans un seul lieu, tandis que des frères peuvent agir de concert dans des lieux différents, l'un aux champs, et l'autre à la ville, l'un sous la zone torride, l'autre sous la zone glaciale : l'harmonie fraternelle peut étendre la puissance d'alliance d'un bout du monde à l'autre.

On a remarqué par tous pays, et il y a déjà longtemps, que les familles pauvres, où il y avait beaucoup d'enfants, prospéraient beaucoup mieux que celles où il y en avait peu. C'est, disent les bonnes gens, la bénédiction de Dieu qui vient à leur secours. Oui, sans doute, c'est une bénédiction de Dieu, attachée, comme tant d'autres, à l'exécution de ses lois. Celle-ci résulte de l'harmonie

fraternelle, cette première loi de l'ordre social. Ces familles nombreuses réussissent, parce les frères s'entr'aident, et plus ils sont en grand nombre, plus ils ont de pouvoir.

Je trouve à ce sujet, dans l'*Odyssée* d'Homère, un sentiment bien touchant : c'est lorsque Télémaque compte au nombre de ses calamités celle de n'avoir point de frère. Le poète, sensible et profond dans la connaissance de la nature, en mettant cette plainte dans la bouche du fils d'Ulysse, qui cherchait partout son père, avait sans doute senti que l'amour fraternel était une consonnance de l'amour filial. En effet, les enfants ont des ressemblances avec leurs pères et leurs mères, de telle sorte que les garçons, pour l'ordinaire, en ont plus avec leurs mères, et les filles avec leurs pères, la nature les croisant d'un sexe à l'autre pour en augmenter l'affection. Mais il y a plus : c'est que lorsqu'il y a beaucoup d'enfants, chacun d'eux est caractérisé par quelques traits particuliers de la physionomie et de l'humeur de ses parents. L'un en a le sourire, l'autre la gaieté, celui-ci le sérieux, cet autre l'attitude ou la démarche, de sorte qu'il semble que les qualités physiques et morales des pères et mères soient réparties déjà entre leurs enfants, comme des portions d'héritage. Or, quand les enfants aiment sincèrement leurs parents, ils en aiment d'autant plus leurs frères par ces ressemblances qui leur en rappellent le souvenir. L'amour fraternel dépend donc beaucoup de l'amour filial, qui lui-même n'est produit que par l'amour paternel.

Quoique l'amitié exige des consonnances dans les goûts, elle admet aussi les contrastes, sans lesquels peut-être elle ne subsisterait pas. La nature en établit parmi les frères en les faisant naître les uns après les autres, quelquefois à de si grands intervalles, que le

premier aura atteint la jeunesse, tandis que les autres seront dans l'adolescence, et que le dernier ne sera pas sorti de l'enfance; mais ces différences, loin d'affaiblir l'amour fraternel, le fortifient. Il en est d'une famille composée de frères inégaux en âge, en caractères, en talents, comme de la main formée de doigts de diverses proportions, qui s'entr'aident beaucoup plus que s'ils étaient de force et de grandeur égales. Pour l'ordinaire, lorsqu'ils saisissent tous ensemble un objet, le pouce, comme le plus fort, serre à lui seul ce que les autres saisissent tous ensemble. Le plus petit, comme le plus faible, clôt la main; ce qu'il ne pourrait faire, s'il était aussi long que les autres. Il n'y a point de jalousie entre les derniers qui travaillent moins, mais qui supportent les autres, et les premiers, qui tiennent la plume, ou ceux qui sont décorés d'un anneau. Quelque inégalité donc qu'il y ait entre les talents et les conditions des frères, il n'y a qu'une seule chose à leur inspirer, c'est la concorde, afin qu'ils puissent agir de concert comme les doigts de la main.

BERNARDIN DE SAINT-PIERRE.
Harmonies de la nature, VII. De l'amitié.

---

4. — Le foyer domestique.

Pour que les mœurs conservent ou retrouvent leur pureté et leur énergie, la première de toutes les conditions, c'est que la femme retourne auprès du foyer, la mère auprès du berceau. Il faut que le chef de la famille puisse exercer la puissance tutélaire qu'il tient de Dieu et de la nature, que la femme trouve dans son mari le guide, le protecteur, l'ami fidèle et fort dont elle a

besoin, que l'enfant s'habitue sans y penser aux soins et à la tendresse de sa mère. Il faut même qu'il y ait quelque part un lieu consacré par les joies et les souffrances communes, une humble maison, un grenier, si Dieu n'a pas été clément, qui soit pour tous les membres de la famille comme une patrie plus étroite et plus chère, à laquelle on songe pendant le travail et la peine, et qui reste dans les souvenirs de toute la vie associée à la pensée des êtres aimés que l'on a perdus. Comme il n'y a pas de religion sans un temple, il n'y a pas de famille sans l'intimité du foyer domestique. L'enfant qui a dormi dans le berceau banal de la crèche, et qui n'a pas été embrassé à la lumière du jour par les deux seuls êtres dans le monde qui l'aiment d'un amour exclusif, n'est pas armé pour les luttes de la vie. Il n'a pas comme nous ce fonds de religion tendre et puissante qui nous console à notre insu, qui nous écarte du mal sans que nous ayons la peine de faire un effort, et nous porte vers le bien comme par une secrète analogie de nature. Au jour des cruelles épreuves, quand on croirait que le cœur est desséché à force de dédaigner ou à force de souffrir, tout à coup on se rappelle, comme dans une vision enchantée, ces mille riens qu'on ne pourrait pas raconter et qui font tressaillir, ces pleurs, ces baisers, ce cher sourire, ce grave et doux enseignement murmuré d'une voix si touchante. La source vive de la morale n'est que là. Nous pouvons écrire des livres et faire des théories sur le devoir et le sacrifice ; mais les véritables professeurs de morale sont les femmes. Ce sont elles qui conseillent doucement le bien, qui récompensent le dévouement par une caresse, qui donnent quand il le faut l'exemple du courage et l'exemple plus difficile de la résignation, qui enseignent à leurs enfants le charme des sentiments tendres et les

fières et sévères lois de l'honneur. Oui, jusque sous le chaume, et dans les mansardes de nos villes, et dans les caves où ne pénètre jamais le soleil, il n'y a pas une mère qui ne souffle à son enfant l'honneur en même temps que la vie. C'est là, près de cet humble foyer, dans cette communauté de misère, de soucis et de tendresse, que se créent les amours durables, que s'enfantent les saintes et énergiques résolutions; c'est là que se trempent les caractères; c'est là aussi que les femmes peuvent être heureuses, en dépit du travail et au milieu des privations.

Toutes les améliorations matérielles seront les bienvenues; mais si voulez adoucir le sort des ouvriers et en même temps donner des garanties à l'ordre, ranimer les bons sentiments, faire comprendre, faire aimer la patrie et la justice, ne séparez pas les enfants de leurs mères.

JULES SIMON.

L'Ouvrière, 1re partie, ch. IV.

(Hachette et Cie, éditeurs.)

---

5. — La vie de famille.

Je n'ai jamais goûté avec autant d'intimité et de recueillement le bonheur de la vie de famille. Jamais ce parfum qui circule dans tous les appartements d'une maison pieuse et heureuse ne m'a si bien enveloppé. C'est comme un nuage d'encens invisible que je respire sans cesse. Tous ces menus détails de la vie intime dont l'enchaînement constitue la journée sont pour moi autant de nuances d'un charme continu qui va se développant d'un bout à l'autre du jour.

Le salut du matin qui renouvelle en quelque sorte le plaisir de la première arrivée, car la formule avec laquelle on s'aborde est à peu près la même, et d'ailleurs la séparation de la nuit imite assez bien les séparations plus longues, comme elles étant pleine de dangers et d'incertitudes; le déjeuner, repas dans lequel on fête immédiatement le bonheur de s'être retrouvé; la promenade qui suit, sorte de salut et d'adoration que nous allons rendre à la nature; notre rentrée et notre clôture dans une chambre toute lambrissée à l'antique, donnant sur la mer, inaccessible au bruit du ménage, en un mot vrai sanctuaire de travail; le dîner, qui nous est annoncé, non par le son de la cloche qui rappelle trop le collège ou la grande maison, mais par une voix douce; la gaieté, les vives plaisanteries, les causeries ondoyantes qui flottent sans cesse durant le repas; le feu pétillant de branches sèches autour duquel nous pressons nos chaises immédiatement après; les douces choses qui se disent à la chaleur de la flamme qui bruit tandis que nous causons, et, s'il fait soleil, la promenade au bord de la mer qui voit venir à elle une mère, son enfant dans les bras, le père de cet enfant et un étranger, ces deux-ci un bâton à la main; les lèvres roses de la petite fille qui parlent en même temps que les flots, quelquefois les larmes qu'elle verse, et les cris de la douleur enfantine sur le rivage de la mer; nos pensées à nous, en considérant la mère et l'enfant qui se sourient, ou l'enfant qui pleure et la mère qui tâche de l'apaiser avec la douceur de ses caresses et de sa voix; l'Océan qui va toujours roulant son train de vagues et de bruits; les branches mortes que nous coupons en nous en allant çà et là dans le taillis, pour allumer au retour un feu prompt et vif; ce petit travail de bûcheron qui nous rapproche de la nature et nous rappelle l'ar-

deur singulière de M. Féli[1] pour le même labeur; les heures d'étude et d'épanchement poétique, qui nous mènent jusqu'au souper; ce repas qui nous appelle avec la même douce voix et se passe dans les mêmes joies que le dîner, mais moins éclatantes, parce que le soir voile tout, tempère tout; la soirée qui s'ouvre par l'éclat d'un feu joyeux, et, de lecture en lecture, de causeries en causeries, va expirer dans le sommeil; à tous les charmes d'une telle journée ajoutez je ne sais quel rayonnement angélique, quel prestige de paix, de fraîcheur et d'innocence, que répandent la tête blonde, les yeux bleus, la voix argentine, les ris, les petites moues pleines d'intelligence d'un enfant qui, j'en suis sûr, fait envie à plus d'un ange, qui vous enchante, vous séduit, vous fait raffoler avec un léger mouvement de ses lèvres, tant il y a de puissance dans la faiblesse! à tout cela ajoutez enfin les rêves de l'imagination, et vous serez loin encore d'avoir atteint la mesure de toutes ces félicités intimes.

MAURICE DE GUÉRIN.
Journal.
Lecoffre, éditeur.

---

6. — De la solidarité des membres d'une même famille.

Je crois[2] que la théorie de la *réversibilité*[3] est si naturelle à l'homme, qu'on peut la regarder comme une vérité *innée* dans toute la force du terme, puisqu'il est

1. C'est le nom que dans l'intimité on donnait à M. de Lamennais, près duquel Maurice de Guérin avait vécu, à la Chênaie.
2. C'est le sénateur qui parle, s'adressant à deux interlocuteurs, le comte et le chevalier.
3. Dans un article sur L. Veuillot, M. Jules Lemaître appelait cette théorie de la réversibilité une forme du communisme, le communisme des âmes.

absolument impossible que nous l'ayons apprise. Mais croyez-vous qu'il le fût également de *découvrir* ou *d'entrevoir* au moins la raison de ce dogme universel?

Plus on examine l'univers, et plus on se sent porté à croire que le mal vient d'une certaine division qu'on ne sait expliquer, et que le retour au bien dépend d'une force contraire qui nous pousse sans cesse vers une certaine unité tout aussi inconcevable[1]. Cette communauté de mérite, cette réversibilité que vous avez si bien prouvées, ne peuvent venir que de cette unité que nous ne comprenons pas. En réfléchissant sur la croyance générale et sur l'instinct naturel des hommes, on est frappé de cette tendance qu'ils ont à unir des choses que la nature semble avoir totalement séparées : ils sont très disposés, par exemple, à regarder un peuple, une ville, une corporation, mais surtout une famille, comme un être moral et unique, ayant ses bonnes et ses mauvaises qualités, capables de mériter ou démériter, et susceptible par conséquent de peines et de récompenses. De là vient le *préjugé*, ou pour parler plus exactement, le *dogme* de la noblesse, si universel et si enraciné parmi les hommes. Si vous le soumettez à l'examen de la raison, il ne soutient pas l'épreuve; car il n'y a pas, si nous ne consultons que le raisonnement, de distinction qui nous soit plus étrangère que celle que nous tenons de nos aïeux : cependant il n'en est pas de plus estimée, ni même de plus volontiers reconnue, hors le temps des factions, et alors même les attaques qu'on

1. Le genre humain en corps pourrait, dans cette supposition, adresser à Dieu ces mêmes paroles employées par saint Augustin parlant de lui-même : « Je fus coupé en pièces au moment où je me séparai de ton unité pour me perdre dans une foule d'objets : tu daignas rassembler les morceaux de moi-même. » *Colligens me a dispersione in qua frustratim discissus sum, dum ab uno te aversus in multa evanui.* D. August., *Conf.*, ii, 1, 2. (Note de l'auteur.)

lui porte sont encore un hommage indirect et une reconnaissance formelle de cette grandeur qu'on voudrait anéantir.

Si la gloire est héréditaire dans l'opinion de tous les hommes, le blâme l'est de même, et par la même raison. On demande quelquefois, sans trop y songer, pourquoi la honte d'un crime ou d'un supplice doit retomber sur la postérité du coupable; et ceux qui font cette question se vantent ensuite du mérite de leurs aïeux : c'est une contradiction manifeste.

Le Chevalier. — Je n'avais pas remarqué cette analogie.

Le Sénateur. — Elle est cependant frappante. Un de vos aïeux, monsieur le Chevalier (j'éprouve un très grand plaisir à vous le rappeler), fut tué en Égypte à la suite de saint Louis; un autre périt à la bataille de Marignan en disputant un drapeau ennemi; enfin votre dernier aïeul perdit un bras à Fontenoi. Vous n'entendez pas sans doute que cette illustration vous soit étrangère, et vous ne me désavouerez pas, si j'affirme que vous renonceriez plutôt à la vie qu'à la gloire qui vous revient de ces belles actions. Mais songez donc que si votre ancêtre du XIIIe siècle avait livré saint Louis aux Sarrasins au lieu de mourir à ses côtés, cette infamie vous serait commune par la même raison et avec la même justice qui vous a transmis une illustration tout aussi personnelle que le crime, si l'on n'en croyait que notre petite raison. Il n'y a pas de milieu, monsieur le Chevalier; il faut ou recevoir la honte de bonne grâce, si elle vous échoit, ou renoncer à la gloire. Aussi l'opinion sur ce point n'est pas douteuse. Il n'y a sur le déshonneur héréditaire d'autre incrédule que celui qui en souffre : or, ce jugement est évidemment nul. A ceux qui, pour le seul plaisir de montrer de l'esprit et de contredire les idées

reçues, parlent ou même font des livres contre ce qu'ils appellent le *hasard* ou le *préjugé* de la naissance, proposez, s'ils ont un nom ou seulement de l'honneur, de s'associer par le mariage une famille flétrie dans les temps anciens, et vous verrez ce qu'ils vous répondront.

Quant à ceux qui n'auraient ni l'un ni l'autre, comme ils parleraient aussi pour eux, il faudrait les laisser dire.

Cette même théorie ne pourrait-elle point jeter quelque jour sur cet inconcevable mystère de la punition des fils pour les crimes de leurs pères? Rien ne choque au premier coup d'œil comme une malédiction héréditaire : cependant, pourquoi pas, puisque la bénédiction l'est de même? Et prenez garde que ces idées n'appartiennent pas seulement à la Bible[1], comme on l'imagine souvent. Cette hérédité heureuse ou malheureuse est aussi de de tous les temps et de tous les pays : elle appartient au Paganisme comme au Judaïsme ou au Christianisme; à l'enfance du monde, comme aux vieilles nations; on la trouve chez les théologiens, chez les philosophes, chez les poètes, au théâtre et à l'Église.

Les arguments que la raison fournit contre cette théorie ressemblent à celui de Zénon contre la possibilité du mouvement[2] ; on ne sait que répondre, mais on marche. La famille est sans doute composée d'individus qui n'ont rien de commun suivant la raison; mais

1. La Bible disait que lorsque les parents mangent des raisins verts, les dents des enfants sont agacées. J. de Maistre fait en outre allusion au dogme du péché originel.

2. Zénon d'Élée a donné non pas un, mais quatre arguments contre la réalité du mouvement, arguments qui donnent encore de la tablature aux philosophes de notre temps. Le plus célèbre de ces arguments est l'*Achille*, qui tend à démontrer qu'Achille aux pieds légers ne rattrapera pas une tortue.

suivant l'instinct et la persuasion universelle, toute famille est *une*[1].

J. DE MAISTRE
Les Soirées de Saint-Pétersbourg.
Dixième entretien.

---

7. — Les domestiques.
Sur la conduite qu'il faut tenir à leur égard.

Tâchez donc de vous faire aimer de vos gens sans aucune basse familiarité : n'entrez pas en conversation avec eux; mais aussi ne craignez pas de leur parler assez souvent avec affection et sans hauteur sur leurs besoins. Qu'ils soient assurés de trouver en vous du conseil et de la compassion : ne les reprenez point aigrement de leurs défauts; n'en paraissez ni surpris, ni rebuté, tant que vous espérez qu'ils ne sont pas incorrigibles; faites-leur entendre doucement raison, et souffrez souvent d'eux pour le service, afin d'être en état de les convaincre de sang-froid que c'est sans chagrin et sans impatience que vous leur parlez, bien moins pour votre service que pour leur intérêt. Il ne sera pas facile d'accoutumer les jeunes personnes de qualité à cette conduite douce et charitable; car l'impatience et l'ardeur de la jeunesse, jointe à la fausse idée qu'on leur donne de leur naissance, leur fait regarder les domestiques à peu près comme des chevaux : on se croit d'une autre nature que les valets; on suppose qu'ils sont faits pour la commodité de leurs maîtres. Tâchez de montrer combien ces maximes sont contraires à la

1. La philosophie du XVIIIe siècle avait été essentiellement individualiste. J. de Maistre rétablit contre elle la notion de solidarité.

modestie pour soi, et à l'humanité pour son prochain. Faites entendre que les hommes ne sont point faits pour être servis; que c'est une erreur brutale de croire qu'il y ait des hommes nés pour flatter la paresse et l'orgueil des autres; que le service étant établi contre l'égalité naturelle des hommes, il faut l'adoucir autant qu'on le peut; que les maîtres, qui sont mieux élevés que leurs valets, étant pleins de défauts, il ne faut pas s'attendre que les valets n'en aient point[1], eux qui ont manqué d'instructions et de bons exemples; qu'enfin, si les valets se gâtent en servant mal, ce que l'on appelle d'ordinaire *être bien servi* gâte encore plus les maîtres, car cette facilité de se satisfaire en tout ne fait qu'amollir l'âme, que la rendre ardente et passionnée pour les moindres commodités, enfin que la livrer à ses désirs.

FÉNELON

De l'Éducation des filles, ch. XII.

1. Cf : « Aux vertus qu'on exige dans un domestique, Votre Excellence connaît-elle beaucoup de maîtres qui fussent dignes d'être valets? » BEAUMARCHAIS, *le Barbier de Séville*, acte I, scène II.

CHAPITRE II

L'ÉDUCATION

1. — Première éducation.

La seule habitude qu'on doit laisser prendre à l'enfant est de n'en contracter aucune; qu'on ne le porte pas plus sur un bras que sur l'autre; qu'on ne l'accoutume pas à présenter une main plutôt que l'autre, à s'en servir plus souvent, à vouloir manger, dormir, agir aux mêmes heures, à ne pouvoir rester seul ni nuit ni jour. Préparez de loin le règne de sa liberté et l'usage de ses orces, en laissant à son corps l'habitude[1] naturelle, en e mettant en état d'être toujours maître de lui-même, et de faire en toutes choses sa volonté sitôt qu'il en aura une.

Dès que l'enfant commence à distinguer les objets, il importe de mettre du choix dans ceux qu'on lui montre. Naturellement tous les nouveaux objets intéressent l'homme. Il se sent si faible qu'il craint tout ce qu'il ne connaît pas : l'habitude de voir des objets nouveaux sans en être affecté, détruit cette crainte. Les enfants élevés dans des maisons propres où l'on ne souffre point d'araignées, ont peur des araignées, et cette peur leur demeure souvent étant grands. Je n'ai jamais vu de paysans, ni homme, ni femme, ni enfant, avoir peur des araignées.

1. La manière d'être, *habitus*.

Pourquoi donc l'éducation d'un enfant ne commencerait-elle pas avant qu'il parle et qu'il entende, puisque le seul choix des objets qu'on lui présente est propre à le rendre timide ou courageux? Je veux qu'on l'habitue à voir des objets nouveaux, des animaux laids, dégoûtants, bizarres, mais peu à peu, de loin, jusqu'à ce qu'il y soit accoutumé, et qu'à force de les voir manier à d'autres, il les manie enfin lui-même. Si, durant son enfance, il a vu sans effroi des crapauds, des serpents, des écrevisses, il verra sans horreur, étant grand, quelque animal que ce soit. Il n'y a plus d'objets affreux pour qui en voit tous les jours.

Tous les enfants ont peur des masques. Je commence par montrer à Émile[1] un masque d'une figure agréable; ensuite quelqu'un s'applique devant lui ce masque sur le visage : je me mets à rire, tout le monde rit, et l'enfant rit comme les autres. Peu à peu je l'accoutume à des masques moins agréables, et enfin à des figures hideuses. Si j'ai bien ménagé ma gradation, loin de s'effrayer au dernier masque, il en rira comme du premier. Après cela je ne crains plus qu'on l'effraye avec des masques.

Quand, dans les adieux d'Andromaque et d'Hector[2], le petit Astyanax, effrayé du panache qui flotte sur le casque de son père, le méconnaît, se jette en criant sur le sein de sa nourrice, et arrache à sa mère un souris mêlé de larmes[3], que faut-il faire pour guérir cet effroi? Précisément ce que fait Hector, poser le casque à terre, et puis caresser l'enfant. Dans un moment plus tranquille on ne s'en tiendrait pas là; on s'approcherait du casque, on jouerait avec les plumes, on les ferait manier

1. Émile est le nom de l'élève idéal de Rousseau.
2. Au vi^e chant de l'*Iliade*.
3. Δακρύοεν γελάσασα.

à l'enfant; enfin la nourrice prendrait le casque et le poserait en riant sur sa propre tête, si toutefois la main d'une femme osait toucher aux armes d'Hector.

S'agit-il d'exercer Émile au bruit d'une arme à feu, je brûle d'abord une amorce dans un pistolet. Cette flamme brusque et passagère, cette espèce d'éclair le réjouit : je répète la même chose avec plus de poudre; peu à peu j'ajoute au pistolet une charge sans bourre, puis une plus grande; enfin je l'accoutume aux coups de fusil, aux boîtes, aux canons, aux détonations les plus terribles.

J'ai remarqué que les enfants ont rarement peur du tonnerre, à moins que les éclats ne soient affreux et ne blessent réellement l'organe de l'ouïe; autrement cette peur ne leur vient que quand ils ont appris que le tonnerre blesse ou tue quelquefois. Quand la raison commence à les effrayer, faites que l'habitude les rassure. Avec une gradation lente et ménagée on rend l'homme et l'enfant intrépides à tout.

. . . . . .

Comme le premier état de l'homme est la misère et la faiblesse, ses premières voix sont la plainte et les pleurs. L'enfant sent ses besoins et ne les peut satisfaire, il implore le secours d'autrui par des cris : s'il a faim ou soif, il pleure; s'il a trop froid ou trop chaud, il pleure; s'il a besoin de mouvement et qu'on le tienne en repos, il pleure; s'il veut dormir et qu'on l'agite, il pleure. Moins sa manière d'être est à sa disposition, plus il demande fréquemment qu'on la change. Il n'a qu'un langage, parce qu'il n'a, pour ainsi dire, qu'une sorte de mal-être : dans l'imperfection de ses organes il ne distingue point leurs impressions diverses; tous les maux ne forment pour lui qu'une sensation de douleur.

De ces pleurs, qu'on croirait si peu dignes d'attention,

naît le premier rapport de l'homme à tout ce qui l'environne : ici se forme le premier anneau de cette longue chaîne dont l'ordre social est formé.

Quand l'enfant pleure, il est mal à son aise, il a quelque besoin qu'il ne saurait satisfaire : on examine, on cherche ce besoin, on le trouve, on y pourvoit. Quand on ne le trouve pas ou quand on n'y peut pourvoir, les pleurs continuent, on en est importuné : on flatte l'enfant pour le faire taire, on le berce, on lui chante pour l'endormir : s il s'opiniâtre, on s'impatiente, on le menace; des nourrices brutales le frappent quelquefois. Voilà d'étranges leçons pour son entrée à la vie.

Je n'oublierai jamais d'avoir vu un de ces incommodes pleureurs ainsi frappé par sa nourrice. Il se tut sur-le-champ : je le crus intimidé. Je me disais : « Ce sera une âme servile dont on n'obtiendra rien que par la rigueur. » Je me trompais; le malheureux suffoquait de colère, il avait perdu la respiration; je le vis devenir violet. Un moment après vinrent les cris aigus; tous les signes du ressentiment, de la fureur, du désespoir de cet âge, étaient dans ses accents. Je craignis qu'il n'expirât dans cette agitation. Quand j'aurais douté que le sentiment du juste et de l'injuste fût inné dans le cœur de l'homme, cet exemple seul m'aurait convaincu. Je suis sûr qu'un tison ardent, tombé par hasard dans la main de cet enfant, lui eût été moins sensible que ce coup assez léger, mais donné dans l'intention manifeste de l'offenser.

Cette disposition des enfants à l'emportement, au dépit, à la colère, demande des ménagements excessifs. Boerhaave [1] pense que leurs maladies sont pour la plupart de la classe des convulsives, parce que la tête étant propor-

1. Célèbre médecin, chimiste et naturaliste hollandais (1668-1730).

tionnellement plus grosse et le système des nerfs plus étendu que dans les adultes, le genre nerveux[1] est plus susceptible d'irritation. Éloignez d'eux avec le plus grand soin les domestiques qui les agacent, les irritent, les impatientent; ils leur sont cent fois plus dangereux, plus funestes, que les injures de l'air et des saisons. Tant que les enfants ne trouveront de résistance que dans les choses et jamais dans les volontés, ils ne deviendront ni mutins ni colères, et se conserveront mieux en santé. C'est ici une des raisons pourquoi les enfants du peuple, plus libres, plus indépendants, sont généralement moins infirmes, moins délicats, plus robustes, que ceux qu'on prétend mieux élever en les contrariant sans cesse : mais il faut songer toujours qu'il y a bien de la différence entre leur obéir et ne pas les contrarier.

Les premiers pleurs des enfants sont des prières : si l'on n'y prend garde, ils deviennent bientôt des ordres; ils commencent par se faire assister, ils finissent par se faire servir. Ainsi de leur propre faiblesse, d'où vient d'abord le sentiment de leur dépendance, naît ensuite l'idée de l'empire et de la domination : mais cette idée étant moins excitée par leurs besoins que par nos services, ici commencent à se faire apercevoir les effets moraux dont la cause immédiate n'est pas dans la nature; et l'on voit déjà pourquoi, dès ce premier âge, il importe de démêler l'intention secrète que dicte le geste ou le cri.

Quand l'enfant tend la main avec effort sans rien dire, il croit atteindre à l'objet, parce qu'il n'en estime pas la distance; il est dans l'erreur : mais quand il se plaint ou crie en tendant la main, alors il ne s'abuse plus sur la distance, il commande à l'objet de s'approcher, ou

1. Expression alors usuelle pour désigner la sensibilité nerveuse.

vous de le lui apporter. Dans le premier cas, portez-le à l'objet lentement et à petits pas; dans le second, ne faites pas seulement semblant de l'entendre : plus il criera, moins vous devez l'écouter. Il importe de l'accoutumer de bonne heure à ne commander ni aux hommes, car il n'est pas leur maître, ni aux choses, car elles ne l'entendent point. Ainsi, quand un enfant désire quelque chose qu'il voit ou qu'on veut lui donner, il vaut mieux porter l'enfant à l'objet, que d'apporter l'objet à l'enfant : il tire de cette pratique une conclusion qui est de son âge, et il n'y a point d'autre moyen de la lui suggérer....

Mais sitôt qu'ils[1] peuvent considérer les gens qui les environnent comme des instruments qu'il dépend d'eux de faire agir, ils s'en servent pour suivre leur penchant et suppléer à leur propre faiblesse. Voilà comment ils deviennent incommodes, tyrans, impérieux, méchants, indomptables; progrès qui ne vient pas d'un esprit naturel de domination, mais qui le leur donne; car il ne faut pas une longue expérience pour sentir combien il est agréable d'agir par les mains d'autrui, et de n'avoir besoin que de remuer la langue pour faire mouvoir l'univers.

En grandissant, on acquiert des forces, on devient moins inquiet, moins remuant, on se renferme davantage en soi-même. L'âme et le corps se mettent, pour ainsi dire, en équilibre, et la nature ne nous demande plus que le mouvement nécessaire à notre conservation. Mais le désir de commander ne s'éteint pas avec le besoin qui l'a fait naître; l'empire éveille et flatte l'amour-propre, et l'habitude le fortifie : ainsi succède la fantaisie au besoin, ainsi prennent leurs premières racines les préjugés et l'opinion.

1. Les enfants.

Le principe une fois connu, nous voyons clairement le point où l'on quitte la route de la nature : voyons ce qu'il faut faire pour s'y maintenir.

Loin d'avoir des forces superflues, les enfants n'en ont pas même de suffisantes pour tout ce que leur demande la nature; il faut donc leur laisser l'usage de toutes celles qu'elle leur donne et dont ils ne sauraient abuser. Première maxime.

Il faut les aider et suppléer à ce qui leur manque, soit en intelligence, soit en force, dans tout ce qui est du besoin physique. Deuxième maxime.

Il faut, dans les secours qu'on leur donne, se borner uniquement à l'utile réel, sans rien accorder à la fantaisie ou au désir sans raison; car la fantaisie ne les tourmentera point quand on ne l'aura pas fait naître, attendu qu'elle n'est pas de la nature. Troisième maxime.

Il faut étudier avec soin leur langage et leurs signes, afin que, dans un âge où ils ne savent point dissimuler, on distingue dans leurs désirs ce qui vient immédiatement de la nature et ce qui vient de l'opinion. Quatrième maxime.

L'esprit de ces règles est d'accorder aux enfants plus de liberté véritable et moins d'empire, de leur laisser plus faire par eux-mêmes et moins exiger d'autrui. Ainsi, s'accoutumant de bonne heure à borner leurs désirs à leurs forces, ils sentiront peu la privation de ce qui ne sera pas en leur pouvoir.

J.-J. Rousseau.
Émile, I.

---

2. — L'éducation physique.

Dans tous les collèges il faut établir un gymnase ou lieu d'exercices corporels pour les enfants. Cet article

si négligé est, selon moi, la partie la plus importante de l'éducation, non seulement pour former des tempéraments robustes et sains, mais encore plus pour l'objet moral, qu'on néglige ou qu'on ne remplit que par un tas de préceptes pédantesques et vains qui sont autant de paroles perdues. Je ne redirai jamais assez que la bonne éducation doit être négative[1]. Empêchez les vices de naître, vous aurez assez fait pour la vertu. Le moyen en est de la dernière facilité dans la bonne éducation publique : c'est de tenir toujours les enfants en haleine, non par d'ennuyeuses études où ils n'entendent rien et qu'ils prennent en haine par cela seul qu'ils sont forcés de rester en place, mais par des exercices qui leur plaisent, en satisfaisant au besoin qu'en croissant a leur corps de s'agiter, et dont l'agrément pour eux ne se bornera pas là. On ne doit point permettre qu'ils jouent séparément à leur fantaisie, mais tous ensemble et en public, de manière qu'il y ait toujours un but commun auquel tous aspirent, et qui excite la concurrence et l'émulation. Les parents qui préféreront l'éducation domestique, et feront élever leurs enfants sous leurs yeux, doivent cependant les envoyer à ces exercices. Leur instruction peut être domestique et particulière, mais leurs jeux doivent toujours être publics et communs à tous; car il ne s'agit pas seulement ici de les occuper, de leur former une constitution robuste, de les rendre agiles et découplés, mais de les accoutumer de bonne heure à la règle, à l'égalité, à la fraternité, aux concurrences, à vivre sous les yeux de leurs concitoyens et à désirer l'approbation publique. Pour cela il ne faut pas

1. C'est-à-dire qu'il faut laisser faire la nature. C'est la thèse soutenue dans l'*Émile*. Elle implique que la nature est bonne. On voit donc qu'elle est grosse de difficultés et ne peut être acceptée sans restriction.

que les prix et récompenses des vainqueurs soient distribués arbitrairement par les maîtres des exercices, ni par les chefs des collèges, mais par acclamation et au jugement des spectateurs : et l'on peut compter que ces jugements seront toujours justes, surtout si l'on a soin de rendre ces jeux attirants pour le public, en les ordonnant avec un peu d'appareil et de façon qu'ils fassent spectacle. Alors il est à présumer que tous les honnêtes gens et tous les bons patriotes se feront un devoir et un plaisir d'y assister.

J.-J. Rousseau.
Gouvernement de Pologne.

---

3. — Devoirs des pères.

Il y a des pères qui traitent souvent leurs enfants avec empire : ils ne leur rendent jamais justice : ils les outragent sans sujet; au lieu de les soumettre à la raison après les en avoir éclairés, ils s'imaginent que la loi inviolable d'un enfant, c'est la volonté d'un père. Mais le père mort, quelle sera la loi du fils? Ce sera sans doute sa volonté propre; car on ne lui aura pas appris qu'il y a une loi immortelle, l'ordre immuable : on ne l'aura point accoutumé à y obéir. Le fils n'attendra pas même le décès du père, sa vieillesse, son impuissance à le tenir dans la servitude, pour se faire à lui-même sa loi. Il la trouvera naturellement dans ses plaisirs : car cette loi injuste et brutale vaut peut-être encore mieux que les volontés d'un père déraisonnable : du moins est-elle plus agréable et plus commode. Un jeune homme en demeurera convaincu, dès qu'il en aura goûté la douceur. Et alors, que le père soit mort ou

vivant, le jeune homme trouvera bien moyen d'obéir à cette loi et de se soumettre à ses charmes. Il regardera son père comme son ennemi et son tyran, s'il a encore assez de vigueur et de fermeté pour le troubler dans ses plaisirs et l'inquiéter dans ses débauches : et convaincu par l'exemple et la conduite du père qu'il faut que tout obéisse à nos désirs, il fera servir toutes ses puissances et toutes les personnes à qui il aura droit de commander à les satisfaire. Car encore un coup il se sentira actuellement heureux en s'abandonnant aux plaisirs, et il n'aura point assez d'éducation et d'expérience pour en appréhender les suites funestes. Il faut donc conduire les enfants par raison, autant qu'ils en sont capables. Ils ont tous les mêmes inclinations que les hommes faits, quoique les objets de leurs désirs soient différents ; et ils ne seront jamais solidement vertueux, s'ils ne sont accoutumés à obéir à une loi qui ne meurt point, si leur esprit, formé sur la raison universelle, n'est réformé sur cette même raison rendue sensible par la foi.

Qu'un père ne s'imagine pas que sa qualité de père lui donne sur son fils une souveraineté absolue et indépendante. Il n'est père que par l'efficace de la puissance de Dieu, il ne doit lui commander que selon sa loi....

Néanmoins qu'un fils tremble lorsque ses parents sont en colère contre lui : parce que Dieu qui lui donne et qui lui conserve l'être, Dieu qui peut le précipiter dans les enfers, Dieu qui a sur lui toutes sortes de droits, lui ordonne par sa loi de leur obéir, et par ce commandement leur donne droit de lui commander. Mais que les parents n'usent point de ce droit contre la volonté de celui de qui ils le reçoivent : ..... et qu'ils travaillent par ce droit non pour le temps, mais pour l'éternité, pour conserver dans les membres de Jésus-Christ l'esprit de sainteté que leurs enfants ont reçu dans le baptême. Que les

enfants de leur côté obéissent à leurs parents comme à Dieu même, dont ils tiennent la place : qu'ils soient devant eux dans le respect, comme étant en la présence du Tout Puissant ; qu'ils ne pensent qu'à leur plaire, et entrent dans leurs desseins autant que l'ordre le permet.

MALEBRANCHE.
Traité de morale, 2e partie, ch. x.

---

4. — Que l'éducateur doit prendre d'abord de l'autorité sur les enfants.

Cette maxime est de la dernière importance pour tous les temps de l'éducation, et pour toutes les personnes qui en sont chargées. J'appelle autorité un certain air et un certain ascendant qui imprime le respect et se fait obéir. Ce n'est ni l'âge, ni la grandeur de la taille, ni le ton de la voix, ni les menaces, qui donnent cette autorité ; mais un caractère d'esprit égal, ferme, modéré, qui se possède toujours, qui n'a pour guide que la raison, et qui n'agit jamais par caprice ni par emportement.

C'est cette qualité, ce talent, qui tient tout dans l'ordre, qui établit une exacte discipline, qui fait observer les règlements, qui épargne les réprimandes, et qui prévient presque toutes les punitions[1]. Or, c'est dès le pre-

1. Cf. KANT, *Traité de pédagogie*, p. 95 (édition Thamin) : « Quand on veut former le caractère des enfants, il importe beaucoup qu'on leur montre en toutes choses un certain plan, de certaines lois, qu'ils puissent suivre exactement. C'est ainsi que, par exemple, on leur fixe un temps pour le sommeil, un pour le travail, un pour la récréation ; ce temps une fois fixé, on ne doit plus l'allonger ou l'abréger. Dans les choses indifférentes, on peut laisser le choix aux enfants, pourvu qu'ils continuent toujours d'observer ce dont ils se sont une fois fait une loi. »

Cf. encore deux passages de Mme Necker de Saussure cités dans ce recueil, p. 355 et 367.

mier abord, dès le commencement, que les parents et les maîtres doivent prendre cet ascendant. S'ils ne saisissent ce moment favorable et ne se mettent dès les premiers jours en possession de l'autorité, ils auront toutes les peines du monde à y revenir, et l'enfant sera le maître. *Animum*, et, l'on peut dire aussi, PUERUM *rege : qui, nisi paret, imperat*[1]. Cela est vrai à la lettre; et l'on aurait de la peine à le croire, si une expérience constante ne le montrait tous les jours. Il y a dans le fond de l'homme un amour de l'indépendance, qui se montre et se développe dès l'âge le plus tendre, et dès la mamelle. Que signifient ces cris[2], ces pleurs, ces gestes menaçants, ces yeux étincelants de colère, dans un enfant qui veut à toute force obtenir ce qu'il demande, ou qui est piqué de jalousie contre un autre? « J'ai vu, dit saint Augustin, un enfant jaloux. Il ne savait pas encore parler; et, avec un visage pâle, il lançait des regards furieux contre un autre enfant qui tétait avec lui. » *Vidi ego et expertus sum zelantem parvulum. Nondum loquebatur et intuebatur, pallidus amaro aspectu, collactaneum suum*[3].

Voilà le temps et le moment de rompre cette mauvaise inclination dans un enfant, en l'accoutumant dès le berceau à dompter ses désirs, à n'avoir point de fantaisies, en un mot à céder et à obéir. Si on ne leur donnait jamais ce qu'ils auraient demandé en pleurant, ils apprendraient à s'en passer; ils n'auraient garde de criailler et de se dépiter pour se faire obéir; et ils ne

1. HORAT., lib. I, *Epist.* 2.

2. « Flendo petere, etiam quod noxie daretur : indignari acriter... non ad nutum voluntatis obtemperantibus : feriendo nocere niti, quantum potest, quia non obeditur imperiis, quibus perniciose obediretur. Ita imbecillitas membrorum infantilium innocens est, non animus infantium. » S. AUGUST., *Conf.*, lib. I, cap. 7. (Note de l'auteur.)

3. *Conf.*, lib. I, cap. 7.

seraient pas par conséquent si incommodes à eux-mêmes ni aux autres qu'ils le sont, pour n'avoir pas été éconduits de cette manière dès leur première enfance.

Quand je parle ainsi, ce n'est pas que je prétende qu'il ne faille avoir aucune indulgence pour les enfants; je suis bien éloigné d'une telle disposition. Je dis seulement que ce n'est point à leurs pleurs qu'il faut accorder ce qu'ils demandent; et, s'ils redoublent leur importunité pour l'obtenir, il faut leur faire entendre qu'on le leur refuse précisément pour cette raison-là même. Et ici l'on doit tenir pour une maxime indubitable, qu'après qu'on leur a refusé une fois quelque chose, il faut se résoudre à ne point l'accorder à leurs cris ou à leurs importunités, à moins qu'on ait envie de leur apprendre à devenir impatients et chagrins, en les récompensant de ce qu'ils s'abandonnent au chagrin et à l'impatience.

On voit, chez certains parents, des enfants qui jamais à table ne demandent rien, quelques mets qu'il y ait devant eux, mais qui reçoivent avec plaisir, et en remerciant, ce qu'on leur donne. Dans d'autres maisons il y en a qui demandent de tout ce qu'ils voient, et qu'il faut servir avant tout le monde. D'où vient une différence si notable? De la différente éducation qu'ils ont reçue. Plus les enfants sont jeunes, moins on doit satisfaire leurs désirs déréglés. Moins ils ont de raison, plus il est nécessaire qu'ils soient soumis à l'absolue puissance et à la direction de ceux entre les mains de qui ils se trouvent. Quand une fois ils ont pris ce pli, et que l'habitude a rompu leur volonté, c'en est fait pour le reste de la vie, et l'obéissance ne leur coûte plus rien :

Adeo in teneris consuescere multum est[1].

1. *Géorg.*, l. 1, v. 272.

Ce que j'ai dit des enfants au berceau, il faut l'appliquer à tous ceux qui sont dans un autre âge. Le premier soin d'un écolier qui a un nouveau maître, c'est de l'étudier et de le sonder. Il n'y a rien qu'il n'essaye, point d'industrie et d'artifice qu'il n'emploie, pour prendre, s'il peut, le dessus. Quand il voit toutes ses peines et toutes ses ruses inutiles, que le maître, paisible et tranquille, y oppose une fermeté douce et raisonnable, mais qui finit toujours par se faire obéir, pour lors il cède et se rend de bonne grâce; et cette espèce de petite guerre, ou plutôt d'escarmouche, où de part et d'autre on a tâté ses forces, se termine heureusement par une paix et une bonne intelligence qui répandent la douceur dans le reste du temps qu'on a à vivre ensemble.

ROLLIN.

Traité des études, VIII, 1re partie, art. III.

---

5. — L'obéissance enfantine.

Il est deux sortes d'obéissance qui se succèdent chez l'enfant. L'une, involontaire et presque machinale, est une habitude qu'il a dû contracter dès le plus bas âge; l'autre est le sentiment d'un devoir qu'il a l'intention de remplir. Il avait d'abord obéi sans y penser, il pense ensuite qu'il doit obéir.

Quand tous les plaisirs de l'enfant dépendaient de nous, et qu'il n'avait sans nous ni sécurité ni joie, alors, par une sorte d'échange implicite, il se conformait à nos désirs; son intérêt l'y aurait porté, s'il eût calculé; mais soit qu'il en eût l'idée confuse, soit qu'il se soumît par imitation, par l'effet de l'ascendant qu'une âme faible laisse

prendre à une âme forte, toujours formait-on en lui la docilité, si l'on cherchait à l'obtenir avec un peu de suite et d'insistance. Le sentiment de malaise et d'embarras qu'éprouvait le petit enfant lorsqu'il avait enfreint nos ordres, était déjà un réveil de la conscience chez lui. Lors donc que vous avez attaché à cette première éducation l'importance nécessaire, votre empire a été fondé d'abord sur l'habitude, ce qui est beaucoup, puis sur une idée de devoir, ce qui est bien plus.

Toutefois, si la docilité enfantine ne conduisait pas à l'obéissance voulue et préméditée, une telle disposition favoriserait dans la suite la faiblesse, l'apathie, le penchant à voir par les yeux des autres. Rien de tout cela n'est à craindre quand la soumission à l'autorité paternelle paraît être l'accomplissement d'un devoir sacré[1]. L'enfant imbu de la piété de son âge comprend peu à peu qu'il est des obligations imposées à tous les êtres, et que celle qui le concerne en particulier, c'est l'observation des lois imposées par ses parents. L'obéissance ainsi conçue devient une vertu tout comme une autre, et demande de la fermeté. Loin de demander de l'énergie, elle en communique. L'enfant qui résiste à une tentation pour ne pas contrevenir à l'ordre de son père, est ferme et soumis à la fois.

Néanmoins aucune vertu n'est tout à fait acquise dans le premier âge, et aucune n'est longtemps pratiquée si les circonstances n'en favorisent pas la conservation. Celle dont je parle est, chez un enfant, l'effet ordinaire des qualités personnelles de ses parents.

1. Mme Necker de Saussure discute ici un problème moral et pédagogique fort intéressant : l'habitude d'obéir n'énerve-t-elle pas la volonté ? Il semble que l'expérience confirme l'opinion de Mme Necker de Saussure. La vie militaire par exemple, qui est une école d'obéissance, est aussi une école d'énergie, et il faut savoir obéir, dit-on couramment, pour savoir commander.

Fruit de l'estime qu'il a pour eux, sa docilité lui fait mériter la leur à son tour. Quand une fois il a découvert que leur conduite est toujours dictée par la justice et l'affection, il respecte une autorité tutélaire; il obéit avec joie, avec confiance[1]. Se sentant constamment protégé, ou dans sa sûreté, ou dans son bonheur, ou dans sa moralité naissante, il aurait une sorte de crainte de s'émanciper. La certitude de trouver dans ses parents et les connaissances et la prévoyance qu'il n'a pas, jointes à cette tendresse infinie dont tous les souvenirs lui offrent la preuve, cette certitude, dis-je, le fait voler au-devant de leurs vœux. Un ordre peut être pénible, il s'y soumet; la résistance lui paraîtrait, je ne dis pas un tort, mais une imprudence, une folie dont il aurait lieu de se repentir. Non seulement il fait ce que vous lui demandez, mais il le fait bien; il y met du soin et du zèle; sa volonté prend le cours de la vôtre, et il est libre en obéissant.

1. Cf. du même auteur, liv. III, ch. II : « Il est, dans la première éducation, une idée principale qui doit dominer toutes les autres et leur servir de centre de ralliement. Cette idée est celle de la protection. Que la mère (puisqu'en parlant de très petits enfants c'est surtout à elle que je m'adresse), que la mère s'empare avec force d'un tel principe, et le système entier de sa conduite s'ordonnera. Elle verra s'établir les plus heureuses proportions entre la sévérité et l'indulgence, entre l'amour et la fermeté. Sans amour, la protection n'est pas vigilante, elle ne s'étend pas jusque sur le bonheur, sur tous les intérêts de la jeune existence; sans fermeté, sans le degré de sévérité qui l'accompagne nécessairement, il n'y a plus de protection. Ce qui plie ne peut servir d'appui, et l'enfant veut être appuyé. Non seulement il en a besoin, mais il le désire, mais sa tendresse la plus constante n'est qu'à ce prix. Si vous lui faites l'effet d'un autre enfant, si vous partagez ses passions, ses vacillations continuelles, si vous lui rendez tous ses mouvements en les augmentant, soit par la contrariété, soit par un excès de complaisance, il pourra se servir de vous comme d'un jouet, mais non être heureux en votre présence; il pleurera, se mutinera, et bientôt le souvenir d'un temps de désordre et d'humeur se liera avec votre idée. »

Ce sentiment ne s'inspirera point en motivant chaque ordre que vous lui donnerez, c'est le résultat de l'impression qu'a dû produire votre vie entière, de l'idée de justice qui s'attache à vos rapports avec tout le monde, de celle d'affection qui se lie à vos relations avec lui. Justifier sans cesse vos commandements, c'est vous mettre sur le pied de l'excuse, c'est en appeler à son jugement et en provoquer les objections[1]. Et, si votre ton impératif interdit ensuite toute réplique, vous tombez dans une sorte de contradiction, car lorsqu'un raisonnement est tellement évident qu'il n'y a rien à y répondre, pourquoi commander? Vous vous défiez apparemment de cette même raison que vous érigez en juge; autant valait la laisser dormir en paix.

Dans ces éternelles explications, l'intérêt personnel des enfants est presque toujours le motif des ordres qu'on donne; mais alors l'autorité en est affaiblie; le considérant de la loi tend à l'annuler. Ici se retrouve ce que j'ai dit à propos de l'enseignement. Alléguez-vous le plaisir présent? l'enfant le nie. L'utilité future? il s'en soucie peu, ou croit avoir du reste le temps d'y pourvoir. Ensuite, il prétendra qu'il suffit d'entrer dans vos intentions sans suivre vos ordres à la lettre. Si je dis, par exemple, à mon fils : Je vous défends de manger de ce fruit, *parce qu'il vous ferait mal*; l'enfant, qui sait fort bien qu'une petite quantité ne lui en fera pas, manquera aisément à l'obéissance, qui, lorsqu'elle n'est pas ponctuelle, n'est rien.

De plus, l'obéissance doit être prompte. Tout le temps qui s'écoule entre l'ordre et l'exécution est une révolte de l'amour-propre. Commandez d'un seul mot et qu'il

1. Locke avait conseillé de raisonner avec les enfants, et Rousseau avait déjà combattu cette opinion.

soit sans appel. Plus on met de douceur dans l'éducation, plus il est nécessaire que la fermeté y soit quelque part; et rien ne donne de la considération aux parents comme le sentiment qu'ils ont de leurs droits. Cela seul les distingue des autres personnes qui conseillent, exhortent, avertissent toute la journée.

Compatissantes de leur nature et souvent timides, souvent préoccupées de la crainte de n'être pas aimées, les mères sont sujettes à employer l'humble forme de la prière pour obtenir ce qu'elles veulent de leurs enfants; mais un grand inconvénient est attaché à cette forme. La prière, adressée par les mères, renverse les rapports naturels et produit un échange de rôles. A force de s'entendre solliciter, les enfants se croient faits pour accorder des faveurs; ce sont eux qui ont pour nous des bontés, et c'est nous qui sommes des ingrates.

Mme Necker de Saussure.
L'Éducation progressive, l. V, ch. vi.

---

6. — Rendre l'étude et la vertu agréables[1].

Le cerveau des enfants est comme une bougie allumée dans un lieu exposé au vent : sa lumière vacille toujours. L'enfant vous fait une question; et, avant que vous répondiez, ses yeux s'enlèvent vers le plancher, il compte toutes les figures qui y sont peintes, ou tous les morceaux de vitres qui sont aux fenêtres; si vous

1. On pourrait trouver à redire à l'abus qui a été fait de cette idée, et revendiquer les droit de la discipline et de l'effort. Mais Fénelon se tient dans une charmante et discrète mesure.

voulez le ramener à son premier objet, vous le gênez comme si vous le teniez en prison. Ainsi, il faut ménager avec grand soin les organes, en attendant qu'ils s'affermissent : répondez-lui promptement à sa question, et laissez-lui en faire d'autres à son gré. Entretenez seulement sa curiosité, et faites dans sa mémoire un amas de bons matériaux; viendra le temps qu'ils s'assembleront d'eux-mêmes, et que, le cerveau ayant plus de consistance, l'enfant raisonnera de suite. Cependant bornez-vous à le redresser quand il ne raisonnera pas juste, et à lui faire sentir sans empressement, selon les ouvertures qu'il vous donnera, ce que c'est que tirer une conséquence.

Laissez donc jouer un enfant, et mêlez l'instruction avec le jeu : que la sagesse ne se montre à lui que par intervalle, et avec un visage riant : gardez-vous de le fatiguer par une exactitude indiscrète.

Si l'enfant se fait une idée triste et sombre de la vertu, si la liberté et le dérèglement se présentent à lui sous une figure agréable, tout est perdu, vous travaillez en vain. Ne le laissez jamais flatter par de petits esprits ou par des gens sans règle : on s'accoutume à aimer les mœurs et les sentiments des gens qu'on aime; le plaisir qu'on trouve d'abord avec les malhonnêtes gens fait peu à peu estimer ce qu'ils ont même de méprisable.

Pour rendre les gens de bien agréables aux enfants, faites-leur remarquer ce qu'ils ont d'aimable et de commode : leur sincérité, leur modestie, leur désintéressement, leur fidélité, leur discrétion, mais surtout leur piété, qui est la source de tout le reste.

Si quelqu'un d'entre eux a quelque chose de choquant, dites : « La piété ne donne point ces défauts-là; quand elle est parfaite, elle les ôte, ou du moins elle

les adoucit. » Après tout, il ne faut point s'opiniâtrer à faire goûter aux enfants certaines personnes pieuses dont l'extérieur est dégoûtant.

. . . . . .

Ne prenez jamais sans une extrême nécessité un air austère et impérieux qui fait trembler les enfants. Souvent c'est affectation et pédanterie dans ceux qui gouvernent; car, pour les enfants, ils ne sont d'ordinaire que trop timides et honteux. Vous leur fermeriez le cœur et leur ôteriez la confiance, sans laquelle il n'y a nul fruit à espérer de l'éducation. Faites-vous aimer d'eux; qu'ils soient libres avec vous, et qu'ils ne craignent point de vous laisser voir leurs défauts. Pour y réussir, soyez indulgent à ceux qui ne se déguisent point devant vous. Ne paraissez ni étonné, ni irrité de leurs mauvaises inclinations; au contraire, compatissez à leur faiblesse. Quelquefois il en arrivera cet inconvénient, qu'ils seront moins retenus par la crainte; mais, à tout prendre, la confiance et la sincérité leur sont plus utiles que l'autorité rigoureuse.

D'ailleurs l'autorité ne laissera pas de trouver sa place, si la confiance et la persuasion ne sont pas assez fortes; mais il faut toujours commencer par une conduite ouverte, gaie, et familière sans bassesse, qui vous donne le moyen de voir agir les enfants dans leur état naturel, et de les connaître à fond. Enfin, quand même vous les réduiriez par l'autorité à observer toutes vos règles, vous n'iriez pas à votre but; tout se tournerait en formalités gênantes, et peut-être en hypocrisie; vous les dégoûteriez du bien, dont vous devez chercher uniquement de leur inspirer l'amour.

Si le Sage a toujours recommandé aux parents de tenir la verge assidûment levée sur les enfants, s'il a dit qu'un père qui se joue avec son fils pleurera dans la

suite, ce n'est pas qu'il ait blâmé une éducation douce et patiente; il condamne seulement ces parents faibles et inconsidérés qui flattent les passions de leurs enfants, et qui ne cherchent qu'à s'en divertir pendant leur enfance, jusqu'à leur souffrir toutes sortes d'excès.

Ce qu'il en faut conclure est que les parents doivent toujours conserver de l'autorité pour la correction, car il y a des naturels qu'il faut dompter par la crainte; mais, encore une fois, il ne faut le faire que quand on ne saurait faire autrement.

Un enfant qui n'agit encore que par imagination, et qui confond dans sa tête les choses qui se présentent à lui liées ensemble, hait l'étude et la vertu, parce qu'il est prévenu d'aversion pour la personne qui lui en parle.

. . . . . .

Il faut considérer que les enfants ont la tête faible, que leur âge ne les rend encore sensibles qu'au plaisir, et qu'on leur demande souvent une exactitude et un sérieux dont ceux qui l'exigent seraient incapables. On fait même une dangereuse impression d'ennui et de tristesse sur leur tempérament, en leur parlant toujours des mots et des choses qu'ils n'entendent point : nulle liberté, nul enjouement; toujours leçons, silence, posture gênée, correction et menaces.

Les anciens l'entendaient bien mieux : c'est par le plaisir des vers et de la musique que les principales sciences, les maximes des vertus et la politesse des mœurs s'introduisirent chez les Hébreux, chez les Égyptiens et chez les Grecs. Les gens sans lecture on peine à le croire, tant cela est éloigné de nos coutumes Cependant, si peu qu'on connaisse l'histoire, il n'y a pas moyen de douter que ce n'ait été la pratique vulgaire de plusieurs siècles. Du moins retranchons-nous

dans le nôtre, à joindre l'agréable à l'utile autant que nous le pouvons.

FÉNELON.
De l'Éducation des filles.

---

7. — Du sérieux dans l'éducation.

Il n'est pas bon d'apprendre la morale aux enfants en badinant[1]. S'il doit y avoir, dans la vie humaine, quelque chose d'immuable et d'indépendant de nos goûts, de nos fantaisies, de notre volonté, c'est le devoir. C'est là le terme qu'il ne faut jamais remuer, le rocher où l'on se sauve, et où le flux et le reflux de nos inclinations doit venir se briser, même dans les orages de la fortune et des passions. Il nous importe d'accoutumer notre esprit à le considérer comme ne devant jamais changer ni de solidité, ni de place. Cependant, dans la plupart de leurs leçons badines, nos derniers moralistes font du devoir une espèce de jouet avec lequel ils prétendent exercer la jeunesse à bien faire. Ils lui donnent mille faces, et, l'asseyant sur le sable mouvant de notre imagination ou de notre sensibilité,

1. Cf. KANT, *Traité de pédagogie* (édition Thamin), p. 96 : « On dit toujours qu'il faut tout présenter aux enfants de telle sorte qu'ils le fassent par inclination. Dans beaucoup de cas sans doute cela est bon, mais il y a beaucoup de choses qu'il faut leur prescrire comme des devoirs. Cela leur sera plus tard de la plus grande utilité pendant toute leur vie. Car dans les charges publiques, dans les travaux qu'exigent les fonctions que nous avons à remplir, et dans beaucoup d'autres cas le devoir seul peut nous conduire, et non l'inclination. Quand on supposerait que l'enfant n'aperçoit pas le devoir, toujours vaudrait-il mieux qu'on lui en donnât l'idée, et il voit bien d'ailleurs qu'il a des devoirs comme enfant, quoiqu'il voie plus difficilement qu'il en a comme homme. »

ils veulent en faire l'objet de ce qu'il y a de plus léger et de plus variable en nous, notre plaisir. Ce n'est pas ainsi qu'il faut traiter cette grande affaire de la vie, d'où dépend toute la vertu. Il est essentiel de la conduire avec une gravité profonde, constante, uniforme; et cela importe non seulement au bonheur des hommes, mais aux plaisirs mêmes de l'enfance. Il y a, dans l'âme humaine, dès le moment où elle se forme, une partie sérieuse, aussi bien qu'il en est une légère et frivole. Les enfants participent à la fois de l'impulsion qui les jeta où ils sont venus et du progrès qui les entraîne où ils doivent aller. Ils sentent leur destination éloignée, plus encore qu'ils ne se ressentent de leur origine si proche. S'il y a autour d'eux un mouvement qui les distrait, il y a devant eux une lumière qui les attire, lumière si convenable à leur nature, que, sans qu'ils la distinguent nettement, tout ce qui en participe les charme. Le sublime de tous les genres, celui des mots, celui des sentiments, leur cause toujours du plaisir; tous lui payent le tribut d'une admiration aveugle. Vous ne sauriez donc satisfaire à tous leurs besoins en cherchant à les amuser par un éternel badinage. Leur esprit veut s'en reposer; et, quand vous leur présentez comme plaisant ce qui par sa nature est sérieux; quand vous leur faites pratiquer, en se jouant et comme un divertissement, ce qui doit être pratiqué posément et comme un sacrifice, ils sentent, malgré eux et malgré vous, dans leur conduite, le malaise secret et le mécontentement involontaire d'une fausse position.

JOUBERT.
Œuvres, t. II, tit. XIX.

---

8. — La patience dans l'éducation.

Il me semble, Monsieur, que, s'il m'était permis de me destiner à quelque emploi, je porterais volontiers envie au vôtre, tant je l'estime et vous crois heureux d'y être appliqué. Je suis persuadé qu'il n'y a point d'occupation pareille à la vôtre, ni plus digne d'un chrétien, quand on la fait par une pure charité. C'est assez de dire que Jésus-Christ nous l'a recommandée, et que, pour nous obliger davantage à nous en bien acquitter, il nous exhorte de nous transformer en enfants, et nous assure qu'il le faut être pour entrer dans son paradis.

Les enfants dont le naturel est bon et qui ont de la docilité rendent leur instruction plus aisée et plus agréable; mais les autres, qui exercent beaucoup la patience, donnent aussi sujet de mériter davantage. Il faut travailler à effacer en eux les fruits du vieil homme; et cela se fait beaucoup mieux par les actions et par les exemples que par des discours, qui ne servent guère aux enfants, s'ils ne sont un peu rares, courts et proportionnés à leur âge, et s'ils ne paraissent naître des circonstances plutôt que d'un dessein formé de les exhorter ou de les reprendre..... Si vous reconnaissez du bien en eux, louez-en Dieu, qui l'y a mis; mais que ce soit dans le secret, et prenez garde d'en parler peu[1]; que si, au

1. Il faut, en effet, beaucoup de tact et de discrétion pour louer sans exciter un mauvais sentiment de vanité. De Saci y met peut-être trop de réserve; nous abusons, au contraire, de la publicité. Pourquoi mettre dans nos journaux scolaires qu'un enfant a trouvé un porte-monnaie et ne l'a pas gardé? Un simple fait de probité est exalté comme un acte d'héroïsme. Réservons nos hommages publics aux actes de courage et de dévouement. (Note de M. Cadet dans le recueil intitulé : *l'Éducation à Port-Royal.*

contraire, vous trouvez qu'il y ait beaucoup à travailler, ne désespérez pas, à cause de leur âge.

On voit tous les jours dégénérer ceux qui paraissaient bons dans leur enfance; et ceux, au contraire, en qui on ne voyait rien de bon étant enfants, se régler à mesure qu'ils croissent. C'est du blé en herbe, qui rapporte souvent plus ou moins qu'on ne pense. Il ne faut point trop s'inquiéter de leurs défauts, ni être trop exact à ne leur en passer aucun. S'il y a quelque conduite où il soit besoin de dissimuler, c'est celle des enfants, qu'on doit se contenter d'éloigner des fautes principales, fermant les yeux sur les autres, quoiqu'elles ne paraissent pas petites. C'est assez de ne les point entretenir, par trop d'indulgence, dans le libertinage[1]; et pour ce qui est du reste, il faut travailler peu à peu, et comme par parties, à les guérir, ayant pour eux une charité infatigable; autrement on se tue, et on ne leur sert de rien; on aigrit même leur esprit par des répréhensions trop fréquentes et indiscrètes. Il faut tâcher de leur imprimer quelque mouvement de piété et de crainte de Dieu.... Il faut ménager la confiance qu'ils ont en ceux qui les conduisent, et l'entretenir, pour la faire servir à leur salut. Quand il est nécessaire de les reprendre et de les avertir, il faut que ce soit bien à propos, pour ne les pas rebuter. En omettant une partie de leurs défauts, on remédie aux autres qui sont de plus grande conséquence; et c'est par la prière plus que par les paroles qu'on met ordre aux petits déréglements que l'on veut arrêter dans les enfants. Dieu alors fait bien mieux voir quand il est temps de leur parler; et le plus souvent on trouve qu'il n'y avait rien à dire. On ne peut connaître ces petites âmes qu'en s'accommodant à elles et se propor-

1. C'est-à-dire liberté excessive.

tionnant à leurs dispositions; autrement, elles ne reçoivent pas nos paroles : ce qui oblige à une prière et à une attention continuelle pour nous et pour eux, ne leur disant pas tout ce qu'ils devraient faire, mais seulement ce qu'ils peuvent porter selon leur faiblesse, à laquelle il faut avoir un grand égard. On ne doit point prendre d'autorité sur eux qui ne soit tempérée de charité, s'accommodant de telle sorte à eux que ce soient eux-mêmes qui concluent et qui se portent par persuasion à ce qu'on leur propose. Quand on voit qu'ils ne peuvent se rendre, il faut se retirer et dissimuler, les laissant plutôt dans de petites imperfections pour quelque temps, que de faire trop de violence à leur esprit; à quoi on ne gagne rien; ce qui pourrait même les aigrir.

. . . . . .

Enfin il n'y a point de vertu qu'on doive plus pratiquer, parmi les enfants, que la patience et le silence, retranchant par la patience les répréhensions précipitées, et prenant garde par le silence de ne point dire plus de choses qu'ils n'en peuvent porter.

LE MAÎTRE DE SACI.
Lettre à un de ses amis [1].

---

9. — Que la sérénité naît de la régularité.

Les petits enfants, quoi qu'on dise, n'ont pas de caprices : un espoir déçu, une souffrance sentie ou prévue, sont presque toujours cause de leurs cris.

Un des moyens de les leur épargner sera de mettre,

1. LECLERC, *Vies intéressantes*, t. IV, p. 351.

autant qu'il se pourra, de la régularité dans l'ordonnance de leur vie : ce n'est pas durant le premier âge qu'on peut contester l'utilité des habitudes. Quand les mêmes impressions se succéderont dans le même ordre, à la longue les plus pénibles s'adouciront et l'attente de celles qui sont agréables ne sera jamais trompée. Les mécomptes sont extrêmement sensibles aux petits enfants ; c'est là la source des larmes amères. Les passions trop fortement excitées s'expriment aussi par des pleurs, et il convient de les tenir à l'abri des grandes émotions, fussent-elles agréables....

Avec ces soins et d'autres pareils, on maintiendra chez les enfants le calme habituel de l'âme, bien immense et facile à perdre, le plus nécessaire peut-être à leur constitution morale, encore si frêle et si indécise. Les nerfs une fois ébranlés sont longtemps à se remettre ; la santé et le caractère s'altèrent également. Mais ce n'est pas seulement de prévenir le mal que je m'occupe. Il est tout un ordre de facultés, et les plus élevées peut-être, qui ne croissent et ne mûrissent qu'à l'ombre tutélaire du repos : ceci regarde nos plus beaux dons ainsi que nos vertus mêmes. Il n'est rien d'admirable, rien de grand dans la nature morale, dont la sérénité ne favorise le développement.

Sérénité ! mot charmant qui ne s'applique qu'au ciel et à l'âme, et semble établir des rapports entre eux, état d'une existence où règne l'harmonie, où le cœur est en paix avec lui-même et l'univers. Dans cet équilibre parfait, une volonté sage exerce aisément son empire ; nos divers mouvements s'ordonnent et s'accordent avec l'ordre éternel. Pourquoi cette disposition est-elle aujourd'hui si rare? Pourquoi faut-il aller chercher dans les souvenirs de l'antiquité ce je ne sais quoi de pur, d'élevé, de tranquille, qui repose l'âme et qui l'agrandit? D'où

vient qu'on le rencontre plutôt parmi les simples cultivateurs des campagnes que chez des esprits plus exercés? Dans des rapports sociaux moins compliqués, l'homme prend-il plus aisément la teinte si douce de cette nature qui l'entoure, et ne pourrait-il pas retrouver l'harmonie dans la plénitude même de son développement?

Quoi qu'il en soit, si nous ne la troublons pas, cette heureuse disposition se retrouvera toujours dans le premier âge. Elle brille d'un pur éclat dans les yeux de l'enfant, elle siège sur son front épanoui. Un enfant chez qui règne une douce sérénité, semble bien aise de vivre : respirer, voir, remuer ses petits bras, est déjà un bonheur pour lui[1]. Il accueille la nature entière avec reconnaissance; il semble que cette âme nouvelle prenne l'essor et vole au-devant de ses bienfaits. N'y touchons pas; laissons l'enfant se lier avec elle; craignons d'altérer le doux accord qui se forme au dedans de lui. Tant que son regard plein d'intelligence prouve que son esprit est occupé, ne rompons jamais le cours de ses idées. Gardons-nous de troubler son activité intérieure : elle est plus réelle et plus salutaire que celle qui lui vient de nous.

Mme Necker de Saussure.
L'Éducation progressive, l. II, ch. III.

1. Cf. les vers célèbres de Victor Hugo :

Il est si beau, l'enfant, avec son doux sourire,
Sa douce bonne foi, sa voix qui veut tout dire,
Ses pleurs vite apaisés,
Laissant errer sa vue étonnée et ravie,
Offrant de toutes parts sa jeune âme à la vie
Et sa bouche aux baisers.

10. — De la nécessité d'apprendre un métier.

De toutes les occupations qui peuvent fournir la subsistance à l'homme, celle qui le rapproche le plus de l'état de nature[1] est le travail des mains : de toutes les conditions, la plus indépendante de la fortune et des hommes est celle de l'artisan[2]. L'artisan ne dépend que de son travail; il est libre, aussi libre que le laboureur est esclave, car celui-ci tient à son champ, dont la récolte est à la discrétion d'autrui. L'ennemi, le prince, un voisin puissant, un procès, lui peut enlever ce champ; par ce champ on peut le vexer en mille manières : mais partout où l'on veut vexer l'artisan, son bagage est bientôt fait; il emporte ses bras[3] et s'en va. Toutefois l'agriculture est le premier métier de l'homme : c'est le plus honnête, le plus utile, et par conséquent le plus noble qu'il puisse exercer. Je ne dis pas à Émile[4] : Apprends l'agriculture; il la sait. Tous les travaux rustiques lui sont familiers; c'est par eux qu'il a commencé, c'est à eux qu'il revient sans cesse. Je lui dis donc : Cultive l'héritage de tes pères. Mais si tu perds cet héritage ou si tu n'en as point, que faire? Apprends un métier.

Un métier à mon fils! mon fils artisan! Monsieur, y pensez-vous? J'y pense mieux que vous, madame, qui voulez le réduire à ne pouvoir jamais être qu'un lord,

1. Or, on sait que Rousseau est partisan de tout ce qui rapproche l'homme de l'état de nature.

2. Cf. Rousseau (même ouvrage et même livre) : « Travailler est un devoir indispensable à l'homme social, riche ou pauvre, puissant ou faible; tout citoyen oisif est un fripon. »

3. Allusion à la phrase célèbre du sage Bias qui emportait tous ses biens avec lui.

4. Émile est l'élève idéal de Rousseau.

un marquis, un prince, et peut-être un jour moins que rien : moi, je lui veux donner un rang qu'il ne puisse perdre, un rang qui l'honore dans tous les temps; je veux l'élever à l'état d'homme; et, quoi que vous en puissiez dire, il aura moins d'égaux à ce titre qu'à tous ceux qu'il tiendra de vous.

La lettre tue, et l'esprit vivifie. Il s'agit moins d'apprendre un métier pour savoir un métier, que pour vaincre les préjugés qui le méprisent. Vous ne serez jamais réduit à travailler pour vivre. Eh! tant pis, tant pis pour vous! Mais n'importe; ne travaillez point par nécessité, travaillez par gloire. Abaissez-vous à l'état d'artisan pour être au-dessus du vôtre. Pour vous soumettre la fortune et les choses, commencez par vous en rendre indépendant. Pour régner par l'opinion, commencez par régner sur elle.

Souvenez-vous que ce n'est point un talent que je vous demande; c'est un métier, un vrai métier; un art purement mécanique, où les mains travaillent plus que la tête, et qui ne mène point à la fortune, mais avec lequel on peut s'en passer. Dans des maisons fort au-dessus du danger de manquer de pain, j'ai vu des pères pousser la prévoyance jusqu'à joindre au soin d'instruire leurs enfants celui de les pourvoir de connaissances dont, à tout événement, ils pussent tirer parti pour vivre. Ces pères prévoyants croient beaucoup faire; ils ne font rien, parce que les ressources qu'ils pensent ménager à leurs enfants dépendent de cette même fortune au-dessus de laquelle ils les veulent mettre. En sorte qu'avec tous ces beaux talents, si celui qui les a ne se trouve dans des circonstances favorables pour en faire usage, il périra de misère comme s'il n'en avait aucun.

Dès qu'il est question de manèges et d'intrigues, au-

tant vaut les employer à se maintenir dans l'abondance qu'à regagner, du sein de la misère, de quoi remonter à son premier état. Si vous cultivez des arts dont le succès tient à la réputation de l'artiste; si vous vous rendez propre à des emplois qu'on n'obtient que par la faveur, que vous servira tout cela, quand, justement dégoûté du monde, vous dédaignerez les moyens sans lesquels on n'y peut réussir? Vous avez étudié la politique et les intérêts des princes : voilà qui va fort bien; mais que ferez-vous de ces connaissances, si vous ne savez parvenir aux ministres, aux femmes de la cour, aux chefs des bureaux; si vous n'avez le secret de leur plaire, si tous ne trouvent en vous que le fripon qui leur convient? Vous êtes architecte ou peintre ; soit; mais il faut faire connaître votre talent. Pensez-vous aller de but en blanc exposer un ouvrage au Salon[1]? Oh! qu'il n'en va pas ainsi! il faut être de l'Académie; il faut même être protégé pour obtenir au coin d'un mur quelque place obscure. Quittez-moi la règle et le pinceau; prenez un fiacre, et courez de porte en porte : c'est ainsi qu'on acquiert la célébrité. Or vous devez savoir que toutes ces illustres portes ont des suisses ou des portiers qui n'entendent que par geste, et dont les oreilles sont dans leurs mains[2]. Voulez-vous enseigner ce que vous avez appris, et devenir maître de géographie, ou de mathématiques, ou de langues, ou de musique, ou de dessin? pour cela même il faut trouver des écoliers, par conséquent des prôneurs. Comptez qu'il importe plus d'être charlatan qu'habile, et que, si vous

1. Les Salons ont commencé vers le milieu du XVIIIe siècle; s
étaient à cette date (1762) dans toute leur vogue; Diderot devait
inaugurer la critique en 1765.

2. C'est-à-dire qu'il faut leur graisser la patte pour leur donner d
oreilles.

ne savez pas de métier que le vôtre, jamais vous ne serez qu'un ignorant.

Voyez donc combien toutes ces brillantes ressources sont peu solides, et combien d'autres ressources vous sont nécessaires pour tirer parti de celles-là. Et puis, que deviendriez-vous dans ce lâche abaissement? Les revers, sans vous instruire, vous avilissent; jouet plus que jamais de l'opinion publique, comment vous élèverez-vous au-dessus des préjugés, arbitres de votre sort? Comment mépriserez-vous la bassesse et les vices dont vous avez besoin pour subsister? Vous ne dépendiez que des richesses, et maintenant vous dépendez des riches; vous n'avez fait qu'empirer votre esclavage et le surcharger de votre misère. Vous voilà pauvre sans être libre; c'est le pire état où l'homme puisse tomber.

Mais, au lieu de recourir pour vivre à ces hautes connaissances qui sont faites pour nourrir l'âme et non le corps, si vous recourez, au besoin, à vos mains et à l'usage que vous en savez faire, toutes les difficultés disparaissent, tous les manèges deviennent inutiles; la ressource est toujours prête au moment d'en user; la probité, l'honneur, ne sont plus un obstacle à la vie; vous n'avez plus besoin d'être lâche et menteur devant les grands, souple et rampant devant les fripons, vil complaisant de tout le monde, emprunteur ou voleur, ce qui est à peu près la même chose quand on n'a rien : l'opinion des autres ne vous touche point; vous n'avez à faire votre cour à personne, point de sot à flatter, point de suisse à fléchir, point de courtisans à payer, et, qui pis est, à encenser. Que des coquins mènent les grandes affaires, peu vous importe : cela ne vous empêchera pas, vous, dans votre vie obscure, d'être honnête homme et d'avoir du pain. Vous entrez dans la première boutique du métier que vous avez appris : Maître,

j'ai besoin d'ouvrage. Compagnon, mettez-vous là, travaillez. Avant que l'heure du dîner soit venue, vous avez gagné votre dîner : si vous êtes diligent et sobre, avant que huit jours se passent, vous aurez de quoi vivre huit autres jours : vous aurez vécu libre, sain, vrai, laborieux, juste. Ce n'est pas perdre son temps que d'en gagner ainsi.

Je veux absolument qu'Émile apprenne un métier.

J.-J. Rousseau.
Émile, III.

---

11. — L'art éducateur[1].

Non seulement l'art exalte le cœur, il épure l'esprit et le forme à son image; il le règle, il y fait régner l'ordre et, par le spectacle de la perfection, met dans nos facultés la mesure et l'harmonie. En contemplant sans cesse et en détail les chefs-d'œuvre de la pensée humaine, nous nous rendons à la longue plus ou moins capables de bien penser à notre tour. Sans doute aujourd'hui, en un temps sans loisirs, on ne peut plus guère se livrer à cette délectation littéraire et à ces lents plaisirs si fort goûtés de nos aïeux. Mais, s'il est encore de ces fortunés mortels qui peuvent se les donner, ils savent que rien n'est plus doux et plus nourrissant que de lire avec une attention longue et répétée un beau livre ou seulement une belle page, de voir les idées se dérouler selon une naturelle et invisible logique, le sentiment éclater là où il faut, de saisir les nuances indescriptibles de la pensée, la convenance des couleurs, la justesse du ton, de

1. Parmi nos contemporains, M. Ravaisson a maintes fois développé la même pensée.

remarquer même les élans ou les arrêts de la phrase qui s'allonge ou s'accourcit pour ainsi dire selon la respiration de l'intelligence, de se laisser ravir à l'harmonie du style, qui n'est pas, comme on dit, une caresse pour l'oreille, mais une conformité nouvelle de l'expression avec le sentiment, de se remplir enfin de tout ce bel ordre vivant. Sans doute c'est une grande jouissance de voir une statue vivre dans la rigide immobilité du marbre; mais, quand nous lisons une page parfaite, nous voyons la beauté de l'esprit humain en mouvement, marchant devant nous dans sa force ou sa grâce. Comment un si attentif lecteur n'aurait-il pas l'ambition, dans la mesure de son faible génie, de régler son esprit sur cette séduisante ordonnance? comment, à son insu, quelque chose de cette perfection n'arriverait-il pas jusqu'à lui? Je ne sais quel ancien, ayant des espérances de paternité, plaça dans la chambre de sa femme des tableaux et des statues qui représentaient les dieux les plus beaux et les plus belles déesses, espérant que, grâce à cette contemplation même involontaire, la vertu de cette beauté descendrait par les yeux jusqu'au sein maternel et formerait le futur enfant sur le modèle de ces figures exquises.

Il est moins chimérique de croire que l'étude assidue des chefs-d'œuvre de l'art façonne en nous les enfants de notre esprit. Dans cet espoir, on fait lire et relire à la jeunesse les grands écrivains. Ce n'est pas seulement sur tel ou tel homme qu'agit et opère le mystérieux pouvoir de la beauté littéraire; il forme et discipline invisiblement tout le peuple qui ne lit pas. Rien qu'en parlant sa langue, le peuple est un disciple de l'art. Sa langue en effet est en grande partie l'œuvre des grands artistes qui l'ont épurée à travers les siècles, qui l'ont enrichie, qui y ont déposé des tours ingénieux, des

expressions charmantes, lesquelles de proche en proche se répandent et sont mises à la portée de tout le monde. Nous ne pouvons penser sans jeter nos idées dans ces moules tout faits; s'ils sont nobles, nous pensons noblement; s'ils sont fins, nous pensons finement. Une langue est un trésor de délicatesses accumulées par le temps; si elle se gâte, l'esprit public se gâtera avec elle; si elle perd sa précision et sa justesse, les idées seront moins justes et moins précises; si elle s'épaissit, les sentiments seront plus grossiers. Heureux le peuple français, qui possède la plus claire et par conséquent la plus honnête, la plus sincère des langues, et qui n'a plus qu'une peine, c'est de la garder. Ainsi l'art, considéré même dans ses effets les plus lointains, maintient à une certaine hauteur les mœurs et les esprits. Il établit les bienséances, qui ne sont pas des vertus, mais qui en sont l'image, il forme le goût, cette faculté indéfinissable qui nous fait distinguer dans toutes leurs nuances le bien et le mal, nous fait aimer l'un et détester l'autre, et devient comme un supplément de la moralité; car là où souvent notre conscience s'aveugle et trébuche, le goût nous avertit et nous redresse, au point qu'on peut l'appeler une seconde conscience.

Si morale a paru de tout temps l'émotion produite par le beau que des philosophes, parmi lesquels on doit ranger Platon peut-être, mais à coup sûr Jacobi, Wieland[1] et d'autres, ont fondé leur morale sur l'esthétique, pensant que l'homme, épris du beau, ne manquerait pas de s'éprendre du bien, que les vertus paraîtraient plus séduisantes si elles se présentaient à nous comme des grâces; système charmant, auquel il ne manque qu'une base plus solide, système plus suivi qu'on ne pense, qui

1. Philosophes allemands de la fin du XVIIIe siècle.

a bien des sectateurs inconscients; par exemple, ces honnêtes gens sans principes religieux ou philosophiques, qui ne connaissent que ce qu'ils appellent la religion de l'honneur, lesquels repoussent le vice, parce qu'il est sordide et laid, et s'attachent à la vertu, parce qu'elle est de belle figure; ou bien ces nobles esprits qui craignent d'offenser l'idéal qu'ils se sont proposé et se gardent de toute mauvaise action, non par peur de la mésestime publique, mais pour n'avoir point à porter en eux toute leur vie, même à l'insu des hommes, le sentiment secret de leur propre dégradation.

MARTHA.
La délicatesse dans l'art, ch. III.
(Hachette et Cie, éditeurs.)

---

12. — De l'éducation dans le gouvernement républicain.

C'est dans le gouvernement républicain que l'on a besoin de toute la puissance de l'éducation[1]. La crainte des gouvernements despotiques naît d'elle-même parmi les menaces et les châtiments; l'honneur des monarchies est favorisé par les passions, et les favorise à son tour : mais la vertu politique est un renoncement à soi-même, qui est toujours une chose très pénible.

On peut définir cette vertu, l'amour des lois et de la patrie. Cet amour, demandant une préférence continuelle de l'intérêt public au sien propre, donne toutes les vertus particulières : elles ne sont que cette préférence.

1. Ce que les fondateurs de la liberté de 1789 à 1793 ont eu le plus à cœur a été l'instruction du peuple, et ils ne cesseront de répéter ces paroles dans leurs rapports. Ce fut aussi une des idées dominantes de la IIIe République.

Cet amour est singulièrement affecté aux démocraties. Dans elles seules, le gouvernement est confié à chaque citoyen. Or le gouvernement est comme toutes les choses du monde : pour le conserver, il faut l'aimer[1].

On n'a jamais ouï dire que les rois n'aimassent pas la monarchie, et que les despotes haïssent le despotisme.

Tout dépend donc d'établir dans la république cet amour; et c'est à l'inspirer que l'éducation doit être attentive[2]. Mais pour que les enfants puissent l'avoir, il y a un moyen sûr : c'est que les pères l'aient eux-mêmes.

On est ordinairement le maître de donner à ses enfants ses connaissances : on l'est encore plus de leur donner ses passions.

Si cela n'arrive pas, c'est que ce qui a été fait dans la maison paternelle est détruit par les impressions du dehors.

Ce n'est point le peuple naissant[3] qui dégénère; il ne se perd que lorsque les hommes faits sont déjà corrompus.

MONTESQUIEU.
L'Esprit des lois, l. IV, ch. v.

1. « Une éducation conforme à la constitution est celle qui enseigne à pouvoir vivre sous un gouvernement oligarchique ou sous un gouvernement démocratique. » ARISTOTE, *Politique*, VIII, VII, 21.

2. Cf. PLATON, *les Lois*, I : « L'éducation proprement dite est celle qui a pour but de nous former à la vertu dès notre enfance, et qui nous inspire le désir ardent d'être des citoyens accomplis, instruits à commander et à obéir selon la justice. »

3. La jeunesse.

LIVRE V

LA VIE SOCIALE

CHAPITRE I

FAITS SOCIAUX

1. — L'homme est un animal sociable.

Quel malheur n'est-ce pas pour une créature destinée à la société plus particulièrement qu'aucune autre, d'être dénuée de ces penchants qui la porteraient au bien et à l'intérêt général de son espèce? Car il faut convenir qu'il n'y en a point de plus ennemie de la solitude que l'homme dans son état naturel. Il est entraîné, malgré qu'il en ait, à rechercher la connaissance, la familiarité et l'estime de ses semblables : telle est en lui la force de l'affection sociale, qu'il n'y a ni résolution, ni combat, ni violence, ni précepte qui le retiennent; il faut, ou céder à l'énergie de cette passion, ou tomber dans un abattement affreux et dans une mélancolie qui peut être mortelle[1].

1. On sait qu'Aristote définit l'homme « un animal politique », c'est-à-dire fait pour vivre en société. La même remarque a été faite, avec

L'homme insociable, ou celui qui s'exile volontairement du monde, et qui, rompant tout commerce avec la société, en abjure entièrement les devoirs, doit être sombre, triste, chagrin, et mal constitué.

L'homme séquestré, ou celui qui est séparé des hommes et de la société, par accident ou par force, doit éprouver dans son tempérament de funestes effets de cette séparation[1]. La tristesse et la mauvaise humeur s'engendrent partout où l'affection sociale est éteinte ou réprimée : mais a-t-elle occasion d'agir en pleine liberté et de se manifester dans toute son énergie, elle transporte la créature. Celui dont on a brisé les liens, qui renaît à la lumière au sortir d'un cachot où il a été longtemps détenu, n'est pas plus heureux dans les premiers moments de sa liberté. Il y a peu de personnes qui n'aient éprouvé la joie dont on est pénétré lorsque, après une longue retraite, une absence considérable, on ouvre son esprit, on décharge son cœur, on épanche son âme dans le sein d'un ami.

Cette passion se manifeste encore bien clairement dans les personnes qui remplissent des postes éminents, dans les princes, dans les monarques, et dans tous ceux que leur condition met au-dessus du commerce ordinaire des hommes, et qui, pour se conserver leurs respects, trouvent à propos de leur dérober leur personne, et de laisser entre les hommages et leur trône une vaste distance. Ils ne sont pas toujours les mêmes : cette affectation se dément dans le domestique. Ces ténébreux

des preuves abondantes à l'appui, par un grand nombre de philosophes et de moralistes. L'homme n'est pas d'ailleurs le seul animal qui ait besoin de la société de ses semblables.

1. De là la cruauté de l'emprisonnement cellulaire, à moins qu'elle ne soit corrigée par de fréquentes visites faites aux prisonniers par des surveillants ou par des personnes charitables.

monarques de l'Orient, ces fiers sultans se rapprochent de ceux qui les environnent, se livrent et se communiquent; on remarque, à la vérité, qu'ils ne s'adressent pas ordinairement aux plus honnêtes gens : mais qu'importe à la certitude de nos propositions? Il suffit que, soumis à la commune loi, ils aient besoin de confidents et d'amis. Que des gens sans aucun mérite, que des esclaves, que les mortels quelquefois les plus vils et les plus méprisables remplissent ces places d'honneur et soient érigés en favoris, l'énergie de l'affection sociale n'en sera que plus marquée. C'est pour des monstres que ces princes sont hommes; ils s'inquiètent pour eux; c'est avec eux qu'ils se déploient, qu'ils sont ouverts, libres, sincères et généreux; c'est en leurs mains qu'ils se plaisent quelquefois à déposer leur sceptre.

DIDEROT
Essai sur le mérite et la vertu.

---

2. — L'union fait la force.

Lorsqu'un arbre est seul, il est battu des vents et dépouillé de ses feuilles; et ses branches, au lieu de s'élever, s'abaissent comme si elles cherchaient la terre.

Lorsqu'une plante est seule, ne trouvant point d'abri contre l'ardeur du soleil, elle languit et se dessèche, et meurt.

Lorsque l'homme est seul, le vent de la puissance le courbe vers la terre, et l'ardeur de la convoitise des grands de ce monde absorbe la sève qui le nourrit.

Ne soyez donc point comme la plante et comme l'arbre

qui sont seuls : mais unissez-vous les uns aux autres, et appuyez-vous et abritez-vous mutuellement.

Tandis que vous serez désunis, et que chacun ne songera qu'à soi, vous n'avez rien à espérer que souffrances, et malheur, et oppression.

Qu'y a-t-il de plus faible que le passereau, et de plus désarmé que l'hirondelle? Cependant, quand paraît l'oiseau de proie, les hirondelles et les passereaux parviennent à le chasser, en se rassemblant autour de lui, et le poursuivant tous ensemble.

Prenez exemple sur le passereau et l'hirondelle.

Celui qui se sépare de ses frères, la crainte le suit quand il marche, s'assied près de lui quand il repose, et ne le quitte pas même durant son sommeil.

Donc, si l'on vous demande : Combien êtes-vous? répondez : Nous sommes un, car nos frères, c'est nous, et nous, c'est nos frères.

Dieu n'a fait ni petits ni grands, ni maîtres ni esclaves, ni rois ni sujets : il a fait tous les hommes égaux.

Mais, entre les hommes, quelques-uns ont plus de force ou de corps, ou d'esprit, ou de volonté et ce sont ceux-là qui cherchent à s'assujettir les autres, lorsque l'orgueil ou la convoitise étouffent en eux l'amour de leur frères.

Et Dieu savait qu'il en serait ainsi, et c'est pourquoi il a commandé aux hommes de s'aimer, afin qu'ils fussent unis, et que les faibles ne tombassent point sous l'oppression des forts.

Car celui qui est plus fort qu'un seul sera moins fort que deux, et celui qui est plus fort que deux sera moins fort que quatre; et ainsi les faibles ne craindront rien, lorsque, s'aimant les uns les autres, ils seront unis véritablement.

Un homme voyageait dans la montagne, et il arriva en

un lieu où un gros rocher, ayant roulé sur le chemin, le remplissait tout entier, et hors du chemin il n'y avait point d'autre issue, ni à gauche, ni à droite.

Or, cet homme voyant qu'il ne pouvait continuer son voyage à cause du rocher, essaya de le mouvoir pour se faire un passage, et il se fatigua beaucoup à ce travail, et tous ses efforts furent vains.

Ce que voyant, il s'assit plein de tristesse et dit : « Que sera-ce de moi lorsque la nuit viendra et me surprendra dans cette solitude, sans nourriture, sans abri, sans aucune défense, à l'heure où les bêtes féroces sortent pour chercher leur proie? »

Et comme il était absorbé dans cette pensée, un autre voyageur survint, et celui-ci, ayant fait ce qu'avait fait le premier et s'étant trouvé aussi impuissant à remuer le rocher, s'assit en silence et baissa la tête.

Et après celui-ci, il en vint plusieurs autres, et aucun ne put mouvoir le rocher, et leur crainte à tous était grande.

Enfin l'un d'eux dit aux autres : « Mes frères, prions notre Père qui est dans les cieux : peut-être qu'il aura pitié de nous dans cette détresse. »

Et cette parole fut écoutée, et ils prièrent de cœur le Père qui est dans les cieux.

Et quand ils eurent prié, celui qui avait dit : Prions, dit encore : « Mes frères, ce qu'aucun de nous n'a pu faire seul, qui sait si nous ne le ferons pas tous ensemble? »

Et ils se levèrent, et tous ensemble ils poussèrent le rocher, et le rocher céda, et ils poursuivirent leur route en paix.

Le voyageur c'est l'homme, le voyage c'est la vie, le rocher ce sont les misères qu'il rencontre à chaque pas sur sa route.

Aucun homme ne saurait soulever seul ce rocher :

mais Dieu en a mesuré le poids de manière qu'il n'arrête jamais ceux qui voyagent ensemble.

LAMENNAIS.
Paroles d'un croyant, VII.

---

3. — Les harmonies économiques.

Pour prouver que la société est soumise à des lois générales, je ne me livrerai pas à de longues dissertations. Je me bornerai à signaler quelques faits qui, pour être un peu vulgaires, n'en sont pas moins importants.

Rousseau a dit : « Il faut beaucoup de philosophie pour observer les faits qui sont trop près de nous. »

Tels sont les phénomènes sociaux au milieu desquels nous vivons et nous nous mouvons. L'habitude nous a tellement familiarisés avec ces phénomènes, que nous n'y faisons plus attention, pour ainsi dire, à moins qu'ils n'aient quelque chose de brusque et d'anormal qui les impose à notre observation.

Prenons un homme appartenant à une classe modeste de la société, un menuisier de village, par exemple, et observons tous les services qu'il rend à la société et tous ceux qu'il en reçoit; nous ne tarderons pas à être frappés de l'énorme disproportion apparente.

Cet homme passe sa journée à raboter des planches, à fabriquer des tables et des armoires, il se plaint de sa condition, et cependant que reçoit-il en réalité de cette société en échange de son travail?

D'abord, tous les jours, en se levant il s'habille, et il n'a personnellement fait aucune des nombreuses pièces de son vêtement. Or, pour que ces vêtements, tout simples qu'ils sont, soient à sa disposition, il faut qu'une

énorme quantité de travail, d'industrie, de transport, d'inventions ingénieuses, ait été accomplie. Il faut que des Américains aient produit du coton, des Indiens de l'indigo, des Français de la laine et du lin, des Brésiliens du cuir; que ces matériaux aient été transportés en des villes diverses, qu'ils y aient été ouvrés, filés, tissés, teints, etc.

Ensuite il déjeune. Pour que le pain qu'il mange lui arrive tous les matins, il faut que des terres aient été défrichées, closes, labourées, fumées, ensemencées; il faut que les récoltes aient été préservées avec soin du pillage; il faut qu'une certaine sécurité ait régné au milieu d'une innombrable multitude; il faut que le froment ait été récolté, broyé, pétri et préparé; il faut que le fer, l'acier, le bois, la pierre aient été convertis par le travail en instruments de travail; que certains hommes se soient emparés de la force des animaux, d'autres du poids d'une chute d'eau, etc.; toutes choses dont chacune, prise isolément, suppose une masse incalculable de travail mise en jeu, non seulement dans l'espace, mais dans le temps.

Cet homme ne passera pas sa journée sans employer un peu de sucre, un peu d'huile, sans se servir de quelques ustensiles.

Il enverra son fils à l'école, pour y recevoir une instruction qui, quoique bornée, n'en suppose pas moins des recherches, des études antérieures, des connaissances dont l'imagination est effrayée.

Il sort : il trouve une rue pavée et éclairée.

On lui conteste une propriété : il trouvera des avocats pour défendre ses droits, des juges pour l'y maintenir, des officiers de justice pour faire exécuter la sentence; toutes choses qui supposent encore des connaissances acquises, par conséquent des lumières et des moyens d'existence.

Il va à l'église : elle est un monument prodigieux, et le livre qu'il y porte est un monument peut-être plus prodigieux encore de l'intelligence humaine. On lui enseigne la morale, on éclaire son esprit, on élève son âme; et pour que tout cela se fasse, il faut qu'un autre homme ait pu fréquenter les bibliothèques, les séminaires, puiser à toutes les sources de la tradition humaine, qu'il ait pu vivre sans s'occuper directement des besoins de son corps.

Si notre artisan entreprend un voyage, il trouve que, pour lui épargner du temps et diminuer sa peine, d'autres hommes ont aplani, nivelé le sol, comblé des vallées, abaissé des montagnes, joint les rives des fleuves, amoindri tous les frottements, placé des véhicules à roues sur des blocs de grès ou des bandes de fer, dompté les chevaux ou la vapeur, etc.

Il est impossible de ne pas être frappé de la disproportion, véritablement incommensurable, qui existe entre les satisfactions que cet homme puise dans la société et celles qu'il pourrait se donner s'il était réduit à ses propres forces. J'ose dire que, dans une seule journée, il consomme des choses qu'il ne pourrait produire lui-même en dix siècles.

Ce qui rend le phénomène plus étrange encore, c'est que tous les autres hommes sont dans le même cas que lui. Chacun de ceux qui composent la société a absorbé des millions de fois plus qu'il n'aurait pu produire ; et cependant ils ne se sont rien dérobé mutuellement. Et si l'on regarde les choses de près, on s'aperçoit que ce menuisier a payé en services tous les services qui lui ont été rendus. S'il tenait ses comptes avec une rigoureuse exactitude, on se convaincrait qu'il n'a rien reçu sans le payer au moyen de sa modeste industrie; que quiconque a été employé à son service, dans le temps

ou dans l'espace, a reçu ou recevra sa rémunération.

Il faut donc que le mécanisme social soit bien ingénieux, bien puissant, puisqu'il conduit à ce singulier résultat, que chaque homme, même celui que le sort a placé dans la condition la plus humble, a plus de satisfactions en un jour qu'il n'en pourrait produire en plusieurs siècles.

BASTIAT.

Harmonies économiques, ch. I.
(Guillaumin, éditeur.)

CHAPITRE II

SENTIMENTS ALTRUISTES

1. — Des diverses sortes d'amour.

On distingue communément deux sortes d'amour, l'une desquelles est nommée amour de bienveillance, c'est-à-dire qui incite à vouloir du bien à ce qu'on aime; l'autre est nommée amour de concupiscence, c'est-à-dire qui fait désirer la chose qu'on aime. Mais il me semble que cette distinction regarde seulement les effets de l'amour, et non point son essence, car sitôt qu'on s'est joint de volonté à quelque objet, de quelque nature qu'il soit, on a pour lui de la bienveillance, c'est-à-dire on joint aussi à lui de volonté les choses qu'on croit lui être convenables : ce qui est un des principaux effets de l'amour. Et si on juge que ce soit un bien de le posséder, ou d'être associé avec lui d'autre façon que de volonté, on le désire : ce qui est aussi l'un des plus ordinaires effets de l'amour.

Il n'est pas besoin aussi de distinguer autant d'espèces d'amour qu'il y a de divers objets qu'on peut aimer: car, par exemple, encore que les passions qu'un ambitieux a pour la gloire, un avaricieux pour l'argent, un ivrogne pour le vin, un homme d'honneur pour son ami et un bon père pour ses enfants, soient bien différentes entre elles, toutefois, en ce qu'elles participent

de l'amour, elles sont semblables. Mais les trois premiers n'ont de l'amour que pour la possession des objets auxquels se rapporte leur passion, et n'en ont point pour les objets mêmes, pour lesquels ils ont simplement du désir, mêlé avec d'autres passions particulières. Au lieu que l'amour qu'un bon père a pour ses enfants est si pur, qu'il ne désire rien avoir d'eux, et ne veut point les posséder autrement qu'il fait, ni être joint à eux plus étroitement qu'il est déjà; mais les considérant comme d'autres soi-même, il recherche leur bien comme le sien propre, ou même avec plus de soin, pour ce que se représentant que lui et eux font un tout, dont il n'est pas la meilleure partie, il préfère souvent leurs intérêts aux siens, et ne craint pas de se perdre pour les sauver. L'affection que les gens d'honneur ont pour leurs amis est de cette nature, bien qu'elle soit rarement si parfaite....

On peut, ce me semble, avec meilleure raison distinguer l'amour par l'estime qu'on fait de ce qu'on aime, à comparaison de soi-même : car lorsqu'on estime l'objet de son amour moins que soi, on n'a pour lui qu'une simple affection ; lorsqu'on l'estime à l'égal de soi, cela se nomme amitié ; et lorsqu'on l'estime davantage, la passion qu'on a peut être nommée dévotion. Ainsi on peut avoir de l'affection pour une fleur, pour un oiseau, pour un cheval ; mais, à moins que d'avoir l'esprit fort déréglé, on ne peut avoir de l'amitié que pour des hommes. Et ils sont tellement l'objet de cette passion, qu'il n'y a point d'homme si imparfait qu'on ne puisse avoir pour lui une amitié très parfaite lorsqu'on en est aimé et qu'on a l'âme véritablement noble et généreuse.... Pour ce qui est de la dévotion, son principal objet est sans doute la souveraine Divinité, à laquelle on ne saurait manquer d'être dévot lorsqu'on la connaît, comme

il faut ; mais on peut aussi avoir de la dévotion pour son prince, pour son pays, pour sa ville, et même pour un homme particulier, lorsqu'on l'estime beaucoup plus que soi. Or, la différence qui est entre ces trois sortes d'amour paraît principalement par leurs effets ; car, d'autant qu'en toutes on se considère comme joint et uni à la chose aimée, on est toujours prêt d'abandonner la moindre partie du tout qu'on compose avec elle pour conserver l'autre. Ce qui fait qu'en la simple affection l'on se préfère toujours à ce qu'on aime ; et qu'au contraire en la dévotion l'on préfère tellement la chose aimée à soi-même qu'on ne craint pas de mourir pour la conserver. De quoi on a vu souvent des exemples en ceux qui se sont exposés à une mort certaine pour la défense de leur prince, ou de leur ville, et même aussi quelquefois pour des personnes particulières auxquelles ils s'étaient dévoués.

DESCARTES.

Les Passions de l'âme, 2e partie, art. 81-83.

---

2. — L'amitié

J'ai toujours admiré la morale d'Épicure, et je n'estime rien tant, de sa morale, que la préférence qu'il donne à l'amitié sur toutes les autres vertus[1]. En effet, la justice n'est qu'une vertu, établie pour maintenir la société humaine. C'est l'ouvrage des hommes ; l'amitié est l'ouvrage de la nature ; l'amitié fait toute la douceur de

1. L'amitié tient en effet une grande place dans la morale d'Epicure, et dans toutes les morales antiques. Il y eut des amitiés épicuriennes célèbres. On sait que Montaigne, ce moderne épicurien, a aussi merveilleusement parlé de l'amitié.

e vie, quand la justice, avec toutes ses rigueurs, a de la peine à faire notre sûreté. Si la prudence s fait éviter quelques maux, l'amitié les soulage ; si la prudence nous fait acquérir des biens, c'est ıitié qui en fait goûter la jouissance. Avez-vous be- ı de conseils fidèles, qui peut vous les donner qu'un ı? A qui confier vos secrets, à qui ouvrir votre cœur, ui découvrir votre âme, qu'à un ami? Et quelle gêne ait-ce d'être tout resserré en soi-même, de n'avoir e soi pour confident de ses affaires et de ses plai- s? Les plaisirs ne sont plus plaisirs dès qu'ils ne ıt pas communiqués. *Sans la confiance d'un ami, la icité du ciel serait ennuyeuse*[1]. J'ai observé que les vots les plus détachés du monde, que les dévots les plus tachés à Dieu, aiment en Dieu les dévots, pour se faire s objets visibles de leur amitié. Une des grandes dou- urs qu'on trouve à aimer Dieu, c'est de pouvoir aimer ux qui l'aiment.

Je me suis étonné, autrefois, de voir tant de confi- ents et de confidentes sur notre théâtre : mais j'ai ouvé, à la fin, que l'usage en avait été introduit fort propos; car une passion, dont on ne fait aucune con- idence à personne, produit plus souvent une contrainte âcheuse pour l'esprit qu'une volupté agréable pour les ens. On ne rend pas un commerce amoureux public ans honte; on ne le tient pas fort secret sans gêne. Avec un confident, la conduite est plus sûre, les inquié- tudes se rendent plus légères, les plaisirs redoublent, toutes les peines diminuent. Les poètes, qui connaissent bien la contrainte que nous donne une passion cachée, nous en font parler aux vents, aux ruisseaux, aux arbres, croyant qu'il vaut mieux dire ce qu'on sent aux choses

1. C'est une pensée d'un ancien que cite Saint-Évremond, sans indiquer de référence.

inanimées que de le tenir trop secret, et se faire un second tourment de son silence.

Comme je n'ai aucun mérite éclatant à faire valoir, je pense qu'il me sera permis d'en dire un, qui ne fait pas la vanité ordinaire des hommes : c'est de m'être attiré, pleinement, la confiance de mes amis ; et l'homme le plus secret que j'aie connu en ma vie, n'a été plus caché avec les autres, que pour s'ouvrir davantage avec moi[1]. Il ne m'a rien célé, tant que nous avons été ensemble ; et peut-être qu'il eût bien voulu me pouvoir dire toutes choses, lorsque nous avons été séparés. Le souvenir d'une confidence si chère m'est bien doux ; la pensée de l'état où il se trouve m'est plus douloureuse. Je me suis accoutumé à mes malheurs, je ne m'accoutumerai jamais aux siens, et puisque je ne puis donner que de la douleur à son infortune, je ne passerai aucun jour sans m'affliger ; je n'en passerai aucun sans me plaindre.

Dans ces confidences si entières, on ne doit avoir aucune dissimulation. *On traite mieux un ennemi qu'on hait ouvertement, qu'un ami à qui on se cache, avec qui on dissimule*[2].

Peut-être que notre ennemi recevra plus de mal par notre haine; mais un ami recevra plus d'injure par notre feinte. Dissimuler, feindre, déguiser, sont des défauts qu'on ne permet pas dans la vie civile ; à plus forte raison ne seront-ils pas soufferts dans les amitiés particulières.

SAINT-ÉVREMOND.

Idées et Maximes sur la religion, la philosophie, la morale et les autres sciences. Sur l'amitié.

1. On pense que Saint-Evremond fait ici allusion au surintendant Fouquet, dont la disgrâce fut l'occasion de celle de Saint-Evremond.
2. Même remarque que pour la pensée citée plus haut.

3. — Du choix des amis [1].

Il y a deux manières de classer les gens que nous connaissons : la première, utilitaire, se rapporte à nous, et distingue les amis, les ennemis, les antipathiques, les indifférents, ceux qui peuvent nous rendre service ou nous nuire ; la seconde, désintéressée, les échelonne d'après leur valeur intrinsèque, leurs qualités ou leurs défauts propres, en dehors des sentiments qu'ils ont pour nous ou que nous éprouvons pour eux.

Ma tendance est pour la seconde espèce de classement. J'apprécie les hommes, moins pour l'affection spéciale qu'ils me témoignent que pour leur excellence personnelle, et je ne puis confondre la gratitude avec l'estime. Le cas favorable, c'est quand on peut unir ces deux sentiments. Un cas pénible, c'est quand on doit de la reconnaissance sans éprouver de respect et de sécurité.

Je ne crois pas volontiers à la durée des états accidentels. La générosité d'un avare, la complaisance d'un égoïste, la douceur d'un être emporté, la tendresse d'une nature sèche, la piété d'un cœur prosaïque, l'humilité d'un amour-propre irritable m'intéressent comme phénomènes et peuvent même me toucher si j'en suis l'occasion, mais ils m'inspirent peu de confiance. Je prévois trop leur fin. Toute exception tend à disparaître et à rentrer dans la règle. Tout privilège est temporaire et d'ailleurs je suis moins flatté que soucieux d'être l'objet d'un privilège.

Le caractère primitif a beau être recouvert par les alluvions ultérieures de la culture et de l'acquis, il revient

1. Cf. un passage de Fénelon cité dans ce recueil, p. 527.

toujours à la surface, quand les années ont usé l'accessoire et l'adventice. J'admets les grandes crises morales qui révolutionnent parfois l'âme, mais je n'y compte pas. C'est une possibilité, ce n'est pas une probabilité. Pour ses amis, il faut choisir ceux qui ont des qualités natives et des vertus de tempérament; faire fond sur des vertus additionnelles et d'emprunt, c'est bâtir sur des terrains rapportés. On y court trop de risques.

Les exceptions sont des pièges, et c'est surtout quand elles charment notre vanité, qu'elles doivent nous être suspectes. Fixer un volage tente toutes les femmes; faire pleurer de tendresse une femme orgueilleuse a de quoi enivrer un homme. Mais ces attractions sont décevantes. L'affinité de nature fondée sur le culte du même idéal et proportionnelle à la perfection de l'âme est la seule qui vaille. L'amour véritable est celui qui ennoblit la personne, qui fortifie le cœur et qui sanctifie l'existence. L'être aimé ne doit pas être un sphinx, mais un diamant limpide ; l'admiration et l'attachement s'accroissent alors avec la connaissance.

AMIEL.

Fragments d'un journal intime.

(Bâle, Georg et Cie; Paris, librairie Fischbacher.)

---

4. — De l'admiration.

Ce qui caractérise principalement l'admiration, c'est l'humble disposition de la personne qui l'éprouve à se modeler sur la personne qui l'inspire. L'être admiré, par là même fort au-dessus de son admirateur, exerce sur lui, souvent à son insu, une sorte d'autorité. Le pouvoir, le rang, la gloire, tous les avantages décidés, font en général de l'homme qui les possède l'inspi-

rateur conscient ou inconscient de tous ceux qui les apprécient. A moins, en effet, qu'on n'en éprouve de l'envie (ce qui porte à le méconnaître), tout mérite quelconque, bien ou mal discerné, de bon ou de mauvais aloi, peu importe, dispose ceux dont il frappe l'imagination à une sympathie mêlée de respect à l'égard de ceux qui le possèdent. De là, selon les circonstances, un désir secret de leur obéir ou de déférer à leurs vœux, ou, tout au moins, de leur ressembler.

On voit moins bien au premier abord en quoi les admirateurs d'un homme peuvent avoir sur lui une action morale. Ils en ont une pourtant, de même que les satellites d'une planète, tout en gravitant autour d'elle et lui faisant cortège, exercent une influence sur sa marche. D'abord il n'est pas rare que l'admirateur inspire à l'objet de son admiration un sentiment analogue à celui qu'il éprouve : c'est ce qui arrivera d'ordinaire, pour peu qu'il en soit digne en quelque manière, la bienveillance ne pouvant lui manquer. Ce bon vouloir réciproque va facilement à l'excès : nous sommes souvent d'une indulgence aveugle pour ceux qui en prennent l'initiative à notre égard. Comment ne pas faire cas d'eux, dès qu'ils nous jugent avantageusement? Nous voilà donc tout inclinés à leur être agréables, à prêter du poids à leurs avis, à faire ce qu'ils apprécient et à condescendre à ce qu'ils souhaitent. Même le mérite transcendant et très en vue, salué de loin par la foule, n'échappe jamais entièrement à cette loi. On est toujours un peu l'esclave de ceux de qui on est l'idole; la popularité, à tous ses degrés, est une chaîne, chaîne salutaire ou funeste selon le cas.

Être admiré est en soi-même un avantage moral en tant que cela excite et fortifie le sentiment de la dignité personnelle, toujours tutélaire de la moralité : l'opinion

qui nous met ainsi sur un piédestal nous rend le triple service de stimuler notre activité, de la récompenser et de la tenir en haleine. Mais il faut pour cela que l'opinion soit saine elle-même, autrement elle ne fait que du mal. Par bonheur, l'opinion morale des gens vaut presque toujours mieux que leur conduite. Il n'est que trop certain néanmoins que l'opinion varie, tâtonne et oscille, est sujette à s'égarer. A de certaines époques, sous de certaines influences..., elle se corrompt presque tout entière et partout à la fois; à plus forte raison a-t-elle ses égarements passagers çà et là, dans tels groupes sociaux. Malheur aux individus dont elle s'engoue alors! Elle les exalte pour leurs vices, par où elle rend ces vices incorrigibles; puis elle crée une émulation qui les multiplie. Quand on songe que les faveurs de l'opinion, même méritées, risquent de nous pervertir en nous donnant une idée exagérée de nous-mêmes, combien ne faut-il pas plaindre ceux qui respirent un encens malsain! Grisés par ces vapeurs, leur vue se trouble. Quand leur conscience leur ferait des reproches, le moyen de quitter un genre de vie qui leur vaut l'approbation? Mais la conscience même s'oblitère. Les hommages les plus grossiers sont pris pour excuses valables, puis pour encouragement des actes les plus inavouables. Dès lors, loin de reculer, on donne plus ouvertement des exemples de plus en plus hardis. Corrompu d'abord par l'opinion, on la corrompt à son tour; et, de même qu'on peut de moins en moins résister à ses mauvais conseils, on contribue à l'égarer de jour en jour davantage.

Seulement, le même mécanisme qui fait de l'admiration sous toutes ses formes et à tous ses degrés, réciproque ou non, individuelle ou collective, un si puissant instrument de corruption mutuelle, en fait aussi, dans

s circonstances inverses, un instrument de perfectionement mutuel.

Je viens de dire un mot des services qu'elle rend à eux qui l'obtiennent : ces services seront incalculables, i, bien inspirée, elle s'adresse à des objets dignes de 'approbation d'une raison droite. Ceux qui ont de nous me bonne opinion, que nous avons à cœur de ne pas démentir, exercent sur nous une sorte de tutelle morale. Rien n'étant plus doux que d'inspirer une estime chaleureuse, rien ne semble pis que de la perdre. Elle nous garde donc des chutes en nous rendant vigilants; ceux qui nous l'accordent veillent sur nous sans y penser. Si même ils nous jugent d'abord trop bien, c'est souvent le meilleur moyen de nous élever au niveau où ils nous mettent par anticipation. Un homme d'un naturel un peu généreux, à qui l'on fait ainsi crédit, tient à être ce qu'on le croit : c'est comme un engagement pris auquel il rougirait de manquer.

Voilà pourquoi il faut le moins possible humilier les gens à leurs propres yeux. On leur fait plus de bien lorsque, sans trop paraître leur complaisant ou leur dupe, on peut ne point prendre acte de leur déchéance, et surtout n'en pas faire éclat. Admettre facilement la chute d'autrui, la proclamer étourdiment, est un double manque de charité, c'est un plaisir misérable, qu'on ne peut se donner sans aggraver le mal qu'on feint de déplorer : car une faiblesse morale sur laquelle on jette un voile est souvent réparable; celle dont on triomphe bruyamment ne l'est jamais. Mais c'est un point sur lequel j'aurai à revenir : je parlerai ailleurs de l'opinion en général et des effets particuliers du mépris; je ne considère ici que l'admiration, forme vive de l'estime, sentiment essentiellement bienveillant, quoiqu'il y entre autre chose que de la bienveillance.

La juste admiration est donc pour celui qui la mérite une sauvegarde de la moralité acquise par une excitation à l'accroître. Mais ceux qui l'accordent en bénéficient eux-mêmes.

Admirer suppose déjà une certaine noblesse de nature, puisque c'est reconnaître avec joie la valeur d'autrui[1]; bien placer son admiration est mieux encore : c'est joindre une preuve de raison à une preuve de modestie et de bon naturel. Mais que ces qualités se rencontrent seulement, même inconscientes, elles auront infailliblement pour effet, après avoir fortifié chez autrui les mérites reconnus, de se développer et de s'épurer elles-mêmes. Par l'émulation qu'elle fait naître, en effet, l'admiration tend à susciter des actions louables, plus nombreuses et plus marquantes, dont le spectacle alimente à son tour et excite ces mêmes dispositions morales dont est faite l'admiration.

H. Marion.
La Solidarité morale, 2e partie, ch. I.
(Félix Alcan, éditeur.)

---

5. — De la solidarité[2].

Il y a encore une vérité[3] dont la connaissance me paraît fort utile, qui est que, bien que chacun de nous soit une personne séparée des autres, et dont par con-

1. M. Cousin va plus loin : « L'admiration est un sentiment essentiellement désintéressé.... L'admiration élève et agrandit l'âme.... Voilà pourquoi l'admiration est déjà par elle-même si bienfaisante, se trompât-elle dans son objet. » (*Le Vrai, le Beau et le Bien*, 11e leçon.)

2. Cf. Marion, *la Solidarité morale*.

3. Descartes passe en revue les vérités indispensables à connaître pour la conduite de la vie. Il vient de mettre au nombre de ces vérités l'existence de Dieu et d'une âme immortelle.

quent les intérêts sont en quelque façon distincts de eux du reste du monde, on doit toutefois penser qu'on e saurait subsister seul, et qu'on est en effet l'une des arties de l'univers, et plus particulièrement encore une des parties de cette terre, l'une des parties de cet tat, de cette société, de cette famille à laquelle on est oint par sa demeure, par son serment, par sa naissance; et il faut toujours préférer les intérêts du tout lont on est partie à ceux de sa personne en particulier : toutefois avec mesure et discrétion; car on aurait tort de s'exposer à un grand mal pour procurer seulement un petit bien à ses parents ou à son pays; et si un homme vaut plus lui seul que tout le reste de sa ville, il n'aurait pas raison de se vouloir perdre pour la sauver. Mais si on rapportait tout à soi-même, on ne craindrait pas de nuire beaucoup aux autres hommes lorsqu'on croirait en retirer quelque petite commodité, et on n'aurait aucune vraie amitié, ni aucune fidélité, et généralement aucune vertu; au lieu qu'en se considérant comme une partie du public, on prend plaisir à faire du bien à tout le monde, et même on ne craint pas d'exposer sa vie pour le service d'autrui lorsque l'occasion s'en présente; jusque-là qu'on voudrait aussi perdre son âme, s'il se pouvait, pour sauver les autres; en sorte que cette considération est la source et l'origine de toutes les plus héroïques actions que fassent les hommes. Car pour ceux qui s'exposent à la mort par vanité : pour ce qu'ils espèrent en être loués, par stupidité : pour ce qu'ils n'appréhendent pas le danger, je crois qu'ils sont plus à plaindre qu'à priser; mais lorsque quelqu'un s'y expose pour ce qu'il croit que c'est son devoir, ou bien lorsqu'il souffre quelque autre mal afin qu'il en revienne du bien aux autres; encore qu'il ne considère peut-être plus expressément qu'il fait cela pour

ce qu'il doit plus au public dont il est une partie qu'à soi-même en son particulier, il le fait toutefois en vertu de cette considération qui est confusément en sa pensée; et on est naturellement porté à l'avoir, lorsqu'on connaît et qu'on aime Dieu comme il faut; car alors, s'abandonnant du tout à sa volonté, on se dépouille de ses propres intérêts, et on n'a point d'autre passion que de faire ce qu'on croit lui être agréable. En suite de quoi on a des satisfactions d'esprit et des contentements qui valent incomparablement davantage que toutes les petites joies passagères qui dépendent des sens.

DESCARTES.
Lettre à la princesse Élisabeth.

---

6. — De la sympathie[1].

Si nous ne pensions qu'à nous seuls, nous ne pourrions jouir que des biens qui nous sont particuliers; au lieu que, si nous nous considérons comme parties de quelque autre corps, nous participons aussi aux biens qui lui sont communs, sans être privés pour cela d'aucun de ceux qui nous sont propres; et il n'en est pas de même des maux, car, selon la philosophie, le mal n'est rien de réel, mais seulement une privation; et lorsque nous nous attristons à cause de quelque mal qui arrive à nos amis, nous ne participons point pour cela au défaut dans lequel consiste ce mal : même quelque tristesse ou quelque peine que nous ayons en telle occasion, elle ne saurait être si grande qu'est la satisfaction intérieure

1. Dans son livre sur *le Plaisir et la Douleur*, M. Fr. Bouillier a analysé avec détail les plaisirs que nous devons à la sympathie.

i accompagne toujours les bonnes actions, et princi-
lement celles qui procèdent d'une pure affection pour
ıtrui, qu'on ne rapporte point à soi-même, c'est-à-dire
: la vertu chrétienne qu'on nomme charité. Ainsi l'on
ɔut, même en pleurant et prenant beaucoup de peine,
'oir plus de plaisir que lorsqu'on rit et qu'on se repose.
. il est aisé à prouver que ce plaisir de l'âme auquel
ɔnsiste la béatitude n'est pas inséparable de la gaieté
: de l'aise du corps, tant par l'exemple des tragédies,
ıi nous plaisent d'autant plus qu'elles excitent en nous
lus de tristesse, que par celui des exercices du corps,
ɔmme la chasse, le jeu de paume, et autres sem-
lables, qui ne laissent pas d'être agréables, encore qu'ils
oient fort pénibles, et même on voit que souvent c'est
ı fatigue et la peine qui en augmentent le plaisir. Et la
ause du contentement que l'âme reçoit en ces exercices
onsiste en ce qu'ils lui font remarquer la force, ou
'adresse, ou quelque autre perfection du corps auquel
ɛlle est jointe[1] : mais le contentement qu'elle a de
ɔleurer en voyant représenter quelque action pitoyable
ɛt funeste sur un théâtre vient principalement de ce
qu'il lui semble qu'elle fait une action vertueuse, ayant
compassion des affligés; et généralement elle se plaît de
sentir émouvoir en soi des passions, de quelque nature
qu'elles soient, pourvu qu'elle en demeure maîtresse.

DESCARTES.
Lettre à la princesse Élisabeth.

1. Ce sentiment est une sympathie d'un genre particulier et que beaucoup n'appelleraient pas de ce nom. L'âme ici traite le corps en étranger.

7. — Le sacrifice.

Est-ce que la méthode morale peut être autre que le sacrifice et la croix? Est-ce que l'amour n'est pas toute la morale et toute la loi? Est-ce qu'il y a d'autre obstacle à l'amour, naturel ou surnaturel, ou de Dieu ou des hommes, que l'égoïsme non sacrifié? Est-ce que toute impression, toute sensation, tout désir, toute émotion de la vie, tout battement de cœur n'est pas double et ne dit pas ou ne doit pas dire : Dieu et moi : lui et moi. Mais que dit l'injustice et le mal? Moi, moi d'abord; lui, lui Dieu ou prochain, lui après moi. Et que dit la justice et l'amour? Lui avant moi. Là est toute la racine et tout le nœud de la morale. Chaque volonté répète habituellement l'une de ces deux fondamentales propositions. Que faut-il donc? Sacrifier ce moi qui s'élève, qui se place d'abord avant tout, qui est excessif, monstrueux, qui se croit plus grand que le monde, qui se préfère à toute l'humanité, qui se préfère à Dieu. Hâtez-vous, ne laissez pas grandir en vous l'épouvantable monstruosité.... Anéantissez, en chaque émotion de la vie, dans chaque battement du cœur donné de Dieu pour retourner à Dieu et à l'amour, anéantissez radicalement l'obstacle satanique, la limite coupable, qui prétend détourner et arrêter la vie en vous sans la laisser jaillir en Dieu. Soyez libres, dégagez-vous. Prenez par ce retranchement l'étendue et la dilatation d'un cœur qui veut et aime comme Dieu et avec Dieu.

GRATRY.
Logique, II, 266.

8. — L'amour de l'humanité.

Outre les sentiments de famille et de patriotisme, l'amour de l'humanité comprend encore tous les sentiments qui nous attachent à nos semblables par leur seule qualité d'homme.

Je rencontre un indigent qui souffre de la faim; je m'empresse de le secourir. Que m'importe son nom, son pays? Je ne le reverrai jamais; mais il est homme. Dans une tempête, un marin voit à côté de lui un navire en détresse; il risque, pour le sauver, sa vie et celle de son équipage : demande-t-il si les naufragés sont des Anglais ou des Français? Ce sont peut-être des ennemis, mais, à coup sûr, ce sont des malheureux. Un médecin entend des cris de douleur, il accourt : c'est son ennemi mortel! Oui, mais il souffre, il y a là un homme à sauver, et le médecin se dévoue. La sœur de Charité prend l'habit de Saint-Vincent de Paul et entre dans un hôpital : qui va-t-elle soigner, consoler, guérir? Elle n'en sait rien : des membres de la famille humaine! Tout homme est sûr d'être accueilli s'il a besoin de son dévoûment. Voilà l'amour de l'humanité. Un sage recueillit un pirate naufragé, le vêtit, le nourrit. On lui en fit un reproche. « Ce n'est pas l'homme, dit-il, que je vois en lui, c'est l'humanité[1]. » Juge, il aurait puni le pirate; homme, il protégeait le malheureux[2].

L'amour de l'humanité, dans une âme bien réglée, existe à côté de l'amour de la famille et de l'amour de la patrie. Dans quelles limites faut-il contenir chacun de

1. Épictète, *Fragments*, 109.

2. Saint-Martin, *L'homme du désir*, t. I, p. 25 : « Comment aurions-nous de l'inimitié pour les hommes, nous sommes tous assis à la même table ». (Note de l'auteur.)

ces trois amours pour qu'ils ne se blessent pas? C'est une science difficile : et l'on voit bien, quand on y regarde de près, que la règle doit venir d'ailleurs et qu'elle n'est pas dans les sentiments eux-mêmes. Pourquoi suis-je répréhensible, si, généreux au dehors, je laisse au dedans pâtir ma famille? Et pourquoi suis-je criminel, si je n'abandonne pas ma famille lorsque ma patrie a besoin de mon sang? Pourquoi, dans une guerre, dois-je faire le plus de mal possible à l'ennemi armé? Et pourquoi, si je découvre la vaccine, dois-je en faire don à l'humanité entière et non à la France?

Les stoïciens, pour la plupart, mettaient l'amour de la patrie au nombre des préjugés, et voulaient que l'humanité seule eût des droits sur le cœur humain.... Les stoïciens se réfutent par leur exagération même; car, si leur principe était vrai, il ne prouverait pas moins contre la famille que contre la patrie. Pour eux, ils avouent cette conséquence sans s'y arrêter....

On serait tenté de leur dire : Ne prenez pas sur vous la charge de bienfaiteurs de l'humanité qui n'appartient qu'aux génies et aux dévoûments extraordinaires, si d'abord vous n'accomplissez à côté de vous les devoirs de la condition humaine. Il faut de nécessité commencer par être honnête homme pour avoir le droit d'aspirer à être un grand homme. Les vertus domestiques ne rendent personne illustre; mais il n'est pas permis de mesurer la grandeur de la vertu au bruit qu'elle fait dans le monde. Dieu, qui connaît et notre cœur et nos forces, nous a faits en toutes choses pour aller du petit au grand, pour apprendre, en aimant nos enfants, à aimer nos concitoyens, et pour concourir à l'ordre admirable de l'univers, en accomplissant humblement notre petite tâche. C'est ainsi que, la plupart du temps, il permet même aux grands hommes de ne servir

l'humanité qu'en aidant à la prospérité de leur pays, et c'est déjà, pour les débiles mains d'un homme, un assez lourd fardeau à soulever, sans y ajouter le poids du monde.

Pour les écrits, pour toutes les découvertes utiles, pour tout ce qui donne un serviteur à l'humanité sans ôter un citoyen à la patrie, qui peut douter qu'on ne puisse et qu'on ne doive même embrasser l'espérance de se rendre utile à tous les hommes et de servir même la postérité? S'il est vrai que les riches ne possèdent leurs richesses que pour les faire servir au soulagement des misérables[1], cela est également vrai des richesses que Dieu même nous donne et de cette fortune de convention, fruit de nos constitutions civiles. Nul n'a le droit de laisser son talent improductif. Dieu le place dans un homme, mais il le donne à l'humanité. Toute la question est de ne pas quitter un devoir pour l'autre, et, quand on apporte un bienfait au monde, de commencer par la patrie, à le propager et à le répandre.

JULES SIMON
Le Devoir, II, III.

---

9. — Développement parallèle de la sympathie et de l'intelligence.

On doit concevoir... l'instinct sympathique et l'activité intellectuelle comme destinés surtout à suppléer mutuellement à leur commune insuffisance sociale[2]. On peut dire, en effet, que si l'homme devenait plus bien-

1. Voir plus loin les extraits sur l'aumône, p. 458 et suiv.
2. Sur le style d'A. Comte, voir la note de la page 30.

veillant, cela équivaudrait essentiellement, dans la pratique sociale, à le supposer plus intelligent, non seulement en vertu du meilleur emploi qu'il ferait alors spontanément de son intelligence réelle, mais aussi en ce que celle-ci ne serait plus autant absorbée par la discipline, indispensable quoique imparfaite, qu'elle doit s'efforcer d'imposer constamment à l'énergique prépondérance spontanée des penchants égoïstes. Mais la relation n'est pas moins exacte réciproquement, bien qu'elle y doive être moins appréciable; car, tout vrai développement intellectuel équivaut finalement, pour la conduite générale de la vie humaine, à un accroissement direct de la bienveillance naturelle, soit en augmentant l'empire de l'homme sur ses passions, soit en rendant plus net et plus vif le sentiment habituel des réactions déterminées par les divers contacts sociaux. Si, sous le premier aspect, on doit hautement reconnaître qu'aucune grande intelligence ne saurait se développer convenablement sans un certain fonds de bienveillance universelle, qui peut seul procurer à son libre élan un but assez éminent et un assez large exercice, de même, en sens inverse, il ne faut pas douter davantage que tout noble essor intellectuel ne tende directement à faire prévaloir les sentiments de sympathie générale, non seulement en écartant les impulsions égoïstes, mais encore en inspirant habituellement, en faveur de l'ordre fondamental, une sage prédilection spontanée, qui, malgré sa froideur ordinaire, peut aussi heureusement concourir au maintien de la bonne harmonie sociale que des penchants plus vifs et moins opiniâtres. Les reproches moraux, qu'on a le plus justement adressés à la culture intellectuelle, ne me paraissent, en général, même abstraction faite de toute exagération irrationnelle, reposer essentiellement que sur une fausse appré-

ciation philosophique : au lieu de convenir au développement propre de l'intelligence, ils s'appliquent réellement, au contraire, dans la plupart des cas, à des intelligences trop inférieures à leurs fonctions sociales, et dont la spontanéité peu prononcée a davantage exigé la stimulation factice due aux penchants les plus énergiques, c'est-à-dire aux moins désintéressés. On ne peut donc plus contester la double harmonie continue qui rattache directement l'un à l'autre les deux principes modérateurs de la vie humaine, l'activité intellectuelle et l'instinct social, dont l'influence fondamentale, quoique ainsi fortifiée, reste néanmoins, de toute nécessité, toujours plus ou moins subalterne envers l'inévitable prépondérance de l'instinct personnel[1], indispensable moteur primitif de l'existence

1. Quelques lignes plus haut, A. Comte a démontré ce qu'il appelle cette indispensable prépondérance, et l'utilité que les sentiments sympathiques peuvent même tirer d'un certain fonds égoïste de notre nature ; il faut aimer le plaisir pour chercher à faire plaisir aux autres. « Il est aisé de comprendre... que cette indispensable prépondérance des instincts personnels peut seule imprimer à notre existence sociale un caractère nettement déterminé et fermement soutenu, en assignant un but permanent et énergique à l'emploi direct et continu de notre activité individuelle. Car, malgré les justes plaintes auxquelles peut donner lieu l'ascendant exagéré des intérêts privés sur les intérêts publics, il demeure incontestable que la notion de l'intérêt général ne saurait avoir aucun sens intelligible sans celle de l'intérêt particulier, puisque la première ne peut évidemment résulter que de ce que la seconde offre de commun chez les divers individus. Quelle que pût être la puissance des affections sympathiques, dans une idéale rectification de notre nature, nous ne saurions cependant jamais souhaiter habituellement pour les autres que ce que nous désirons pour nous-mêmes, sauf les cas très rares et fort secondaires où un raffinement de délicatesse morale, essentiellement impossible sans l'habitude de la méditation intellectuelle, peut nous faire suffisamment apprécier, à l'égard d'autrui, des moyens de bonheur auxquels nous n'attachons plus presque aucune importance personnelle. Si donc on pouvait supprimer en nous la prépondérance nécessaire des instincts personnels, on aurait radicalement détruit notre nature

réelle. La première destination de la morale universelle, en ce qui concerne l'individu, consiste surtout à augmenter autant que possible cette double influence modératrice, dont l'extension graduelle constitue aussi le premier résultat spontané du développement général de l'humanité.

AUG. COMTE.

Cours de Philosophie positive, IV (1839).

morale au lieu de l'améliorer, puisque les affections sociales, dès lors privées d'une indispensable direction, tendraient bientôt, malgré cet hypothétique ascendant, à dégénérer en une vague et stérile charité, inévitablement dépourvue de toute grande efficacité pratique. »

CHAPITRE III

FAUTES ENVERS AUTRUI

1. — L'homicide.

Il est aisé de juger par tout ce que j'ai dit jusqu'ici combien le relâchement de vos opinions[1] est contraire à la sévérité des lois civiles, et même païennes. Que sera-ce donc si on les compare avec les lois ecclésiastiques, qui doivent être incomparablement plus saintes, puisqu'il n'y a que l'Église qui connaisse et qui possède la véritable sainteté? Aussi cette chaste épouse du Fils de Dieu, qui, à l'imitation de son époux, sait bien répandre son sang pour les autres, mais non pas répandre pour elle celui des autres, a pour le meurtre une horreur toute particulière, et proportionnée aux lumières particulières que Dieu lui a communiquées. Elle considère les hommes non seulement comme hommes, mais comme images du Dieu qu'elle adore. Elle a pour chacun d'eux un saint respect qui les lui rend tous vénérables, comme rachetés d'un prix infini, pour être faits les temples du Dieu vivant. Et ainsi elle croit que la mort d'un homme que l'on tue sans l'ordre de son Dieu n'est pas seulement un homicide, mais un sacrilège qui la prive d'un de ses membres : puisque, soit qu'il soit fidèle, soit qu'il ne le soit pas, elle le consi-

1. Les opinions des Jésuites contre lesquels Pascal écrit.

dère toujours, ou comme étant un de ses enfants, ou comme étant capable de l'être.

. . . . . .

N'ayez donc plus la hardiesse de dire que vos décisions sont conformes à l'esprit et aux canons de l'Église. On vous défie d'en montrer aucun qui permette de tuer pour défendre son bien seulement; car je ne parle pas des occasions où l'on aurait à défendre aussi sa vie, *se suaque liberando* : vos propres auteurs confessent qu'il n'y en a point[1], comme entre autres votre père Lamy : « Il n'y a, dit-il, aucun droit divin ni humain qui permette expressément de tuer un voleur qui ne se défend pas ». Et c'est néanmoins ce que vous permettez expressément. On vous défie d'en trouver aucun qui permette de tuer pour l'honneur, pour un soufflet, pour une injure ou une médisance. On vous défie d'en montrer aucun qui permette de tuer les témoins, les juges et les magistrats, quelque injustice qu'on en appréhende. L'esprit de l'Église est entièrement éloigné de ces maximes séditieuses qui ouvrent la porte aux soulèvements auxquels les peuples sont si naturellement portés. Elle a toujours enseigné à ses enfants qu'on ne doit point rendre le mal pour le mal; qu'il faut céder à la colère; ne point résister à la violence; rendre à chacun ce qu'on lui doit, honneur, tribut, soumission; obéir aux magistrats et aux supérieurs, même injustes, parce qu'on doit toujours respecter en eux la puissance de Dieu, qui les a établis sur nous. Elle leur défend encore plus fortement que les lois civiles de se faire justice à eux-mêmes; et c'est par son esprit que les rois chrétiens ne se la font pas dans les crimes mêmes de lèse-majesté au premier

1. Point de canon qui le permette.

chef, et qu'ils remettent les criminels entre les mains des juges pour les faire punir selon les lois et dans les formes de la justice, qui sont si contraires à votre conduite, que l'opposition qui s'y trouve vous fera rougir. Car, puisque ce discours[1] m'y porte, je vous prie de suivre cette comparaison entre la manière dont on peut tuer ses ennemis, selon vous, et celle dont les juges font mourir les criminels.

Tout le monde sait, mes pères, qu'il n'est jamais permis aux particuliers de demander la mort de personne; et que quand un homme nous aurait ruinés, estropiés, brûlé nos maisons, tué notre père, et qu'il se disposerait encore à nous assassiner et à nous perdre d'honneur, on n'écouterait point en justice la demande que nous ferions de sa mort; de sorte qu'il a fallu établir des personnes publiques qui la demandent de la part du roi, ou plutôt de la part de Dieu. A votre avis, mes pères, est-ce par grimace et par feinte que les juges chrétiens ont établi ce règlement? Et ne l'ont-ils pas fait pour proportionner les lois civiles à celles de l'Évangile, de peur que la pratique extérieure de la justice ne fût contraire aux sentiments intérieurs que des chrétiens doivent avoir? On voit assez combien ce commencement des voies de la justice vous confond; mais le reste vous accablera.

Supposez donc, mes pères, que ces personnes publiques demandent la mort de celui qui a commis tous ces crimes; que fera-t-on là-dessus? Lui portera-t-on incontinent le poignard dans le sein! Non, mes pères, la vie des hommes est trop importante; on y agit avec plus de respect : les lois ne l'ont pas soumise à toutes sortes de personnes, mais seulement aux juges dont on

1. Ancien sens du mot discours : raisonnement, discussion, etc.

a examiné la probité et la naissance. Et croyez-vous qu'un seul suffise pour condamner un homme à mort? Il en faut sept pour le moins, mes pères. Il faut que de ces sept il n'y en ait aucun qui ait été offensé par le criminel, de peur que la passion n'altère ou ne corrompe son jugement. Et vous savez, mes pères, qu'afin que leur esprit soit aussi plus pur, on observe encore de donner les heures du matin à ces fonctions : tant on apporte de soin pour les préparer à une action si grande, où ils tiennent la place de Dieu, dont ils sont les ministres, pour ne condamner que ceux qu'il condamne lui-même.

Et c'est pourquoi, afin d'y agir comme fidèles dispensateurs de cette puissance divine, d'ôter la vie aux hommes, ils n'ont la liberté de juger que selon les dépositions des témoins, et selon toutes les autres formes qui leur sont prescrites; ensuite desquelles ils ne peuvent en conscience prononcer que selon les lois, ni juger dignes de mort que ceux que les lois y condamnent. Et alors, mes pères, si l'ordre de Dieu les oblige d'abandonner au supplice le corps de ces misérables, le même ordre de Dieu les oblige de prendre soin de leurs âmes criminelles; et c'est même parce qu'elles sont criminelles qu'ils sont plus obligés à en prendre soin; de sorte qu'on ne les envoie à la mort qu'après leur avoir donné moyen de pourvoir à leur conscience. Tout cela est bien pur et bien innocent; et néanmoins l'Église abhorre tellement le sang, qu'elle juge encore incapables du ministère de ses autels ceux qui auraient assisté à un arrêt de mort, quoique accompagné de toutes ces circonstances si religieuses : par où il est aisé de concevoir quelle idée l'Église a de l'homicide.

Voilà, mes pères, de quelle sorte, dans l'ordre de la

justice, on dispose de la vie des hommes : voyons maintenant comment vous en disposez. Dans vos nouvelles lois il n'y a qu'un juge, et ce juge est celui-là même qui est offensé. Il est tout ensemble le juge, la partie et le bourreau. Il se demande à lui-même la mort de son ennemi, il l'ordonne, il l'exécute sur-le-champ; et, sans respect ni du corps ni de l'âme de son frère, il tue et damne celui pour qui Jésus-Christ est mort, et tout cela pour éviter un soufflet, ou une médisance, ou une parole outrageuse, ou d'autres offenses semblables, pour lesquelles un juge, qui a l'autorité légitime, serait criminel d'avoir condamné à la mort ceux qui les auraient commises, parce que les lois sont très éloignées de les y condamner. Et enfin, pour comble de ces excès, on ne contracte ni péché, ni irrégularité, en tuant de cette sorte sans autorité et contre les lois, quoiqu'on soit religieux, et même prêtre. Où en sommes-nous, mes pères? Sont-ce des religieux qui parlent de cette sorte? Sont-ce des chrétiens? Sont-ce des Turcs? Sont-ce des hommes? Sont-ce des démons? Et sont-ce là des *mystères révélés par l'Agneau à ceux de sa société*, ou des abominations suggérées par le Dragon à ceux qui suivent son parti?

. . . . . .

Voyez donc maintenant, mes pères, duquel de ces deux royaumes vous êtes. Vous avez ouï le langage de la ville de paix, qui s'appelle la Jérusalem mystique, et vous avez ouï le langage de la ville de trouble, que l'Écriture appelle la *spirituelle Sodome*; lequel de ces deux langages entendez-vous? lequel parlez-vous? Ceux qui sont à Jésus-Christ ont les mêmes sentiments que Jésus-Christ, selon saint Paul; et ceux qui sont enfants du diable, *ex patre diabolo*, qui a été homicide dès le commencement du monde, suivent les maximes du diable, selon la parole de Jésus-Christ. Écoutons donc le

langage de votre école, et demandons à vos auteurs : Quand on nous donne un soufflet, doit-on l'endurer plutôt que de tuer celui qui le veut donner? ou bien est-il permis de tuer pour éviter cet affront? *Il est permis*, disent Lessius, Molina, Escobar, Reginaldus, Filiutius, Baldellus et autres jésuites, *de tuer celui qui veut nous donner un soufflet*. Est-ce là le langage de Jésus-Christ? Répondez-nous encore : Serait-on sans honneur en souffrant un soufflet, sans tuer celui qui l'a donné? « N'est-il pas véritable, dit Escobar, que, tandis qu'un homme laisse vivre celui qui lui a donné un soufflet, il demeure sans honneur? » Oui, mes pères, *sans cet honneur* que le diable a transmis de son esprit superbe en celui de ses superbes enfants. C'est cet honneur qui a toujours été l'idole des hommes possédés par l'esprit du monde. C'est pour se conserver cette gloire, dont le démon est le véritable distributeur, qu'ils lui sacrifient leur vie par la fureur des duels à laquelle ils s'abandonnent, leur honneur par l'ignominie des supplices auxquels ils s'exposent, et leur salut par le péril de la damnation auquel ils s'engagent, et qui les a fait priver de la sépulture même par les canons ecclésiastiques. Mais on doit louer Dieu de ce qu'il a éclairé l'esprit du roi par des lumières plus pures que celles de votre théologie. Ses édits si sévères sur ce sujet n'ont pas fait que le duel fût un crime; ils n'ont fait que punir le crime qui est inséparable du duel. Il a arrêté, par la crainte de la rigueur de sa justice, ceux qui n'étaient pas arrêtés par la crainte de la justice de Dieu; et sa piété lui a fait connaître que l'honneur des chrétiens consiste dans l'observation des ordres de Dieu et des règles du christianisme, et non pas dans ce fantôme d'honneur que vous prétendez, tout vain qu'il soit, être une excuse légitime pour les meurtres. Ainsi vos décisions meur-

trières sont maintenant en aversion à tout le monde, et vous seriez mieux conseillés de changer de sentiments, si ce n'est pas par principe de religion, au moins par maxime de politique. Prévenez, mes pères, par une condamnation volontaire de ces opinions inhumaines, les mauvais effets qui en pourraient naître, et dont vous seriez responsables. Et, pour concevoir plus d'horreur de l'homicide, souvenez-vous que le premier crime des hommes corrompus a été un homicide en la personne du premier juste; que leur plus grand crime a été un homicide en la personne du chef de tous les justes; et que l'homicide est le seul crime qui détruit tout ensemble l'État, l'Église, la nature et la piété.

PASCAL.
Quatorzième Provinciale.

---

2. — Le duel.

Voilà des raisons trop solides pour que vous ayez rien qui le puisse être à y répliquer[1] : mais vous combattrez, je le prévois, la raison par l'usage; vous me direz qu'il est des fatalités qui nous entraînent malgré nous; que, dans quelque cas que ce soit, un démenti ne se souffre jamais, et que, quand une affaire a pris un cer-

1. Ces raisons, l'héroïne de Rousseau vient de les donner. Ce sont des raisons personnelles : « Accordons que j'étais outragée par le discours de milord Édouard, quoiqu'il ne fît que me rendre justice : savez-vous ce que vous faites en me défendant avec tant de chaleur et d'indiscrétion? Vous aggravez son outrage, vous prouvez qu'il avait raison, vous sacrifiez mon honneur à un faux point d'honneur, vous diffamez votre maîtresse pour gagner tout au plus la réputation d'un bon spadassin. » L'argumentation qui suit ces raisons personnelles a au contraire une portée générale.

tain tour, on ne peut plus éviter de se battre ou de se déshonorer. Voyons encore.

Vous souvient-il d'une distinction que vous me fîtes autrefois, dans une occasion importante, entre l'honneur réel et l'honneur apparent? Dans laquelle des deux classes mettrons-nous celui dont il s'agit aujourd'hui? Pour moi, je ne vois pas comment cela peut même faire une question. Qu'y a-t-il de commun entre la gloire d'égorger un homme et le témoignage d'une âme droite? et quelle prise peut avoir la vaine opinion d'autrui sur l'honneur véritable dont toutes les racines sont au fond du cœur? Quoi! les vertus qu'on a réellement périssent-elles sous les mensonges d'un calomniateur? les injures d'un homme ivre prouvent-elles qu'on les mérite? et l'honneur du sage serait-il à la merci du premier brutal qu'il peut rencontrer? Me direz-vous qu'un duel prouve qu'on a du cœur, et que cela suffit pour effacer la honte ou le reproche de tous les autres vices? Je vous demanderai quel honneur peut dicter une pareille décision, et quelle raison peut la justifier. A ce compte un fripon n'a qu'à se battre pour cesser d'être un fripon; les discours d'un menteur deviennent des vérités sitôt qu'ils sont soutenus à la pointe de l'épée; et si l'on vous accusait d'avoir tué un homme, vous en iriez tuer un second pour prouver que cela n'est pas vrai. Ainsi, vertu, vice, honneur, infamie, vérité, mensonge, tout peut tirer son être de l'événement d'un combat; une salle d'armes est le siège de toute justice; il n'y a d'autre droit que la force, d'autre raison que le meurtre; toute la réparation due à ceux qu'on outrage est de les tuer, et toute offense est également bien lavée dans le sang de l'offenseur ou de l'offensé. Dites, si les loups savaient raisonner, auraient-ils d'autres maximes? Jugez vous-même par le cas où vous êtes, si j'exagère leur absurdité. De quoi

s'agit-il ici pour vous? D'un démenti reçu dans une occasion où vous mentiez en effet. Pensez-vous donc tuer la vérité avec celui que vous voulez punir de l'avoir dite? Songez-vous qu'en vous soumettant au sort d'un duel vous appelez le ciel en témoignage d'une fausseté, et que vous osez dire à l'arbitre des combats : Viens soutenir la cause injuste, et faire triompher le men. songe? Ce blasphème n'a-t-il rien qui vous épouvante? Cette absurdité n'a-t-elle rien qui vous révolte? Eh Dieu! quel est ce misérable honneur qui ne craint pas le vice, mais le reproche, et qui ne vous permet pas d'endurer d'un autre un démenti reçu d'avance de votre propre cœur.

Vous, qui voulez qu'on profite pour soi de ses lectures, profitez donc des vôtres, et cherchez si l'on vit un seul duel sur la terre quand elle était couverte de héros. Les plus vaillants hommes de l'antiquité songèrent-ils jamais à venger leurs injures personnelles par des combats particuliers? César envoya-t-il un cartel à Caton, ou Pompée à César, pour tant d'affronts réciproques? Et le plus grand capitaine de la Grèce fut-il déshonoré pour s'être laissé menacer du bâton? D'autres temps, d'autres mœurs, je le sais; mais n'y en a-t-il que de bonnes, et n'oserait-on s'enquérir si les mœurs d'un temps sont celles qu'exige le solide honneur? Non, cet honneur n'est point variable; il ne dépend ni des temps, ni des lieux, ni des préjugés; il ne peut ni passer ni renaître; il a sa source éternelle dans le cœur de l'homme juste et dans la règle inaltérable de ses devoirs. Si les peuples les plus éclairés, les plus braves, les plus vertueux de la terre n'ont point connu le duel, je dis qu'il n'est pas une institution de l'honneur, mais une mode affreuse et barbare, digne de sa féroce origine[1]. Reste à savoir si, quand il s'agit de sa vie ou de celle d'autrui, l'hon-

1. Cet argument est très fort. Des sociétés d'une haute civilisation

nête homme se règle sur la mode, et s'il n'y a pas alors plus de vrai courage à la braver qu'à la suivre. Que ferait, à votre avis, celui qui s'y veut asservir, dans les lieux où règne un usage contraire? A Messine ou à Naples, il irait attendre son homme au coin d'une rue, et le poignarder par derrière. Cela s'appelle être brave en ce pays-là; et l'honneur n'y consiste pas à se faire tuer par son ennemi, mais à le tuer lui-même.

. . . . . .

Quand il serait vrai qu'on se fait mépriser en refusant de se battre, quel mépris est le plus à craindre, celui des autres en faisant bien, ou le sien propre en faisant mal? Croyez-moi, celui qui s'estime véritablement lui-même est peu sensible à l'injuste mépris d'autrui, et ne craint que d'en être digne; car le bon et l'honnête ne dépendent point du jugement des autres, mais de la nature des choses; et quand toute la terre approuverait l'action que vous allez faire, elle n'en serait pas moins honteuse. Mais il est faux qu'à s'en abstenir par vertu l'on se fasse mépriser. L'homme droit, dont toute la vie est sans tache, et qui ne donna jamais aucun

se sont passées du duel. Cela prouve que dans notre société à nous il a moins un fondement moral qu'une origine historique. Et c'est la trace de coutumes répudiées, telles que le jugement de Dieu. Il est un de ces phénomènes que les sociologues appellent des phénomènes de survivance. Cf. La Bruyère, chapitre *De la Mode* : « Le duel est le triomphe de la mode et l'endroit où elle a exercé sa tyrannie avec plus d'éclat. Cet usage n'a pas laissé au poltron la liberté de vivre; il l'a mené se faire tuer par un plus brave que soi, et l'a confondu avec un homme de cœur; il a attaché de l'honneur et de la gloire à une action folle et extravagante; il a été approuvé par la présence des rois; il y a eu quelquefois une espèce de religion à le pratiquer; il a décidé de l'innocence des hommes, des accusations fausses ou véritables sur des crimes capitaux; il s'était enfin si profondément enraciné dans l'opinion des peuples, et s'était si fort saisi de leur cœur et de leur esprit, qu'un des plus beaux endroits de la vie d'un très grand roi a été de les guérir de cette folie. »

signe de lâcheté, refusera de souiller sa main d'un homicide, et n'en sera que plus honoré. Toujours prêt à servir la patrie, à protéger le faible, à remplir les devoirs les plus dangereux, et à défendre, en toute rencontre juste et honnête, ce qui lui est cher, au prix de son sang, il met dans ses démarches cette inébranlable fermeté qu'on n'a point sans le vrai courage. Dans la sécurité de sa conscience, il marche la tête levée, il ne fuit ni ne cherche son ennemi; on voit aisément qu'il craint moins de mourir que de mal faire, et qu'il redoute le crime et non le péril. Si les vils préjugés s'élèvent un instant contre lui, tous les jours de son honorable vie sont autant de témoins qui les récusent, et, dans une conduite si bien liée, on juge d'une action sur toutes les autres.

Mais savez-vous ce qui rend cette modération si pénible à un homme ordinaire? C'est la difficulté de la soutenir dignement; c'est la nécessité de ne commettre ensuite aucune action blâmable. Car, si la crainte de mal faire ne le retient pas dans ce dernier cas, pourquoi l'aurait-elle retenu dans l'autre, où l'on peut supposer un motif plus naturel? On voit bien alors que ce refus ne vient pas de vertu, mais de lâcheté; et l'on se moque, avec raison, d'un scrupule qui ne vient que dans le péril. N'avez-vous point remarqué que les hommes si ombrageux et si prompts à provoquer les autres sont, pour la plupart, de très malhonnêtes gens qui, de peur qu'on n'ose leur montrer ouvertement le mépris qu'on a pour eux, s'efforcent de couvrir de quelques affaires d'honneur l'infamie de leur vie entière? Est-ce à vous d'imiter de tels hommes? Mettons encore à part les militaires de profession qui vendent leur sang à prix d'argent; qui, voulant conserver leur place, calculent par leur intérêt ce qu'ils doivent à leur honneur, et savent, à un écu près, ce que vaut leur vie. Mon ami,

laissez battre tous ces gens-là. Rien n'est moins honorable que cet honneur dont ils font si grand bruit; ce n'est qu'une mode insensée, une fausse imitation de vertu, qui se pare des plus grands crimes. L'honneur d'un homme comme vous n'est point au pouvoir d'un autre; il est en lui-même, et non dans l'opinion du peuple; il ne se défend ni par l'épée ni par le bouclier, mais par une vie intègre et irréprochable; et ce combat vaut bien l'autre en fait de courage.

J.-J. Rousseau.
La Nouvelle Héloïse, I, LVII.

---

3. — L'esclavage.

Si j'avais à soutenir le droit que nous avons eu de rendre les nègres esclaves, voici ce que je dirais :

« Les peuples d'Europe ayant exterminé ceux de l'Amérique, ils ont dû mettre en esclavage ceux de l'Afrique, pour s'en servir à défricher tant de terres.

« Le sucre serait trop cher si l'on ne faisait travailler la plante qui le produit par des esclaves.

« Ceux dont il s'agit sont noirs depuis les pieds jusqu'à la tête; et ils ont le nez si écrasé qu'il est presque impossible de les plaindre.

« On ne peut se mettre dans l'esprit que Dieu, qui est un être très sage, ait mis une âme, surtout une âme bonne, dans un corps tout noir.

« On peut juger de la couleur de la peau par celle des cheveux, qui, chez les Égyptiens, les meilleurs philosophes du monde, était d'une si grande conséquence, qu'ils faisaient mourir tous les hommes roux qui leur tombaient entre les mains.

« Une preuve que les nègres n'ont pas le sens commun, c'est qu'ils font plus de cas d'un collier de verre que de l'or, qui, chez les nations policées, est d'une si grande conséquence.

« Il est impossible que nous supposions que ces gens-là soient des hommes, parce que, si nous les supposions des hommes, on commencerait à croire que nous ne sommes pas nous-mêmes des chrétiens.

« De petits esprits exagèrent trop l'injustice que l'on fait aux Africains; car, si elle était telle qu'ils le disent, ne serait-il pas venu dans la tête des princes d'Europe, qui font entre eux tant de conventions inutiles, d'en faire une générale en faveur de la miséricorde et de la pitié? »

MONTESQUIEU.
L'Esprit des lois, l. XV, ch. v.

---

4. — Du mensonge. — L'animal ne ment pas.

L'univers ne ment pas. Étudiez la physionomie de tous les êtres (car chacun a la sienne), vous verrez qu'ils disent ce qu'ils doivent dire. De génération en génération, l'expression de leurs sentiments internes s'est gravée sur leurs traits en signes involontaires : langage universel qui ne trompe que ceux qui veulent être trompés.

Après avoir comparé les physionomies, les gestes instinctifs des hommes et des animaux, Darwin [1] a décrit les signes extérieurs des principales passions. Ces signes, se retrouvant à peu près les mêmes à chaque degré de

1. Grand naturaliste de notre siècle, l'un des principaux représentants de la théorie transformiste. Il a écrit un livre sur l'*Expression des émotions*.

l'échelle animale, sont dus à l'hérédité; l'homme les a reçus le plus souvent de ses premiers ancêtres. Il y a ainsi une tradition de marques extérieures pour chaque situation de l'esprit : amour, haine, surprise, désir, angoisse, souffrance, étonnement, crainte, horreur. A chacun de ces états internes répondent certains mouvements de muscles qui le trahissent aux yeux, comme si une main invisible révélait et gravait, au dehors, dans la chair et les fibres, la vie cachée.

Parmi ces situations de l'esprit, je cherche en vain le mensonge. Combien il serait utile de pouvoir en décrire scientifiquement les signes les plus caractéristiques! Par malheur, ce sont précisément ceux qui manquent au tableau comparé des expressions et des physionomies dans l'animal et dans l'homme.

Encore une fois, c'est que l'animal ne ment pas; il n'a pu transmettre à l'homme les signes caractéristiques du mensonge. Le loup, le tigre ne vous flattent pas pour vous mieux déchirer. Le lion ne se déride pas pour vous capter. Il ne se fait pas un rugissement de courtisan. La vipère se cache, il est vrai; mais dans ses yeux perçants vous pourriez lire sa haine. Elle ne ment pas. Le chien enragé montre par sa gueule écumante, par sa course effrénée, la rage qui le consume; il ne ment pas. Même les singes anthropoïdes n'essayent pas de composer leurs traits. Ainsi de tous les autres. Ceux qui, comme l'araignée, tendent des embûches, ne caressent pas d'avance leur proie. Ils ne mentent pas. Quant au langage des animaux, ils écoutent et imitent des bruits et des voix étrangères. Mais, dans cette imitation, rien qui ressemble à l'intention de paraître ce qu'ils ne sont pas.

Un seul être ment sur la terre, c'est l'homme. Lui seul parvient à se composer un masque, un langage, un visage qui le fait paraître tout le contraire de ce qu'il

est. De là vient la difficulté de saisir les traits caractéristiques du mensonge. Nul animal inférieur ne peut en donner l'idée. Comment donc s'est formée la faculté de mentir dans l'homme? Pourquoi ce privilège? Question que personne ne s'est posée. Il faut pourtant essayer de la résoudre. Toute la destinée humaine est là.

Chose étrange, en effet; il est plus facile de voir comment l'homme a reçu de l'animal un héritage de vérité, que de voir comment et de qui il a reçu la capacité du mensonge.

Le carnassier ne sait que se tapir dans une embûche; mais, là, il ne sait pas adoucir sa face, voiler sa paupière, fausser sa voix, dérider son front, sourire de sa gueule béante, se métamorphoser en agneau. L'homme le sait. Pourquoi? Parce qu'il a appris à se dominer; et, par cette puissance, l'instinct animal de la ruse devient mensonge réfléchi dans l'homme. Chez lui, tout peut mentir : le visage, la voix, la bouche, la main, les yeux, le geste, la marche, le corps entier. Ce qui n'est chez l'animal qu'une transformation inconsciente (*mimicry*) est instantané[1] chez l'homme. Il sait prendre la voix et la couleur de sa proie ; il sait mimer sa victime.

QUINET.
L'Esprit nouveau, l. I, ch. IX.
(Hachette et Cie, éditeurs.)

---

5. — La calomnie.

La calomnie, monsieur! Vous ne savez guère ce que vous dédaignez; j'ai vu les plus honnêtes gens près d'en

1. C'est bien ce mot qui est imprimé dans le texte de Quinet, quoique, à la vérité, on en attende un autre.

être accablés. Croyez qu'il n'y a pas de plate méchanceté, pas d'horreurs, pas de conte absurde, qu'on ne fasse adopter aux oisifs d'une grande ville en s'y prenant bien : et nous avons ici des gens d'une adresse !... D'abord un bruit léger, rasant le sol comme hirondelle avant l'orage, *pianissimo* murmure et file, et sème en courant le trait empoisonné. Telle bouche le recueille, et *piano, piano*, vous le glisse en l'oreille adroitement. Le mal est fait; il germe, il rampe, il chemine, et *rinforzando* de bouche en bouche il va le diable; puis tout à coup, ne sais comment, vous voyez calomnie se dresser, siffler, s'enfler, grandir à vue d'œil. Elle s'élance, étend son vol, tourbillonne, enveloppe, arrache, entraîne, éclate et tonne, et devient, grâce au ciel, un cri général, un *crescendo* public, un *chorus* universel de haine et de proscription. Qui diable y résisterait?

BEAUMARCHAIS.
Le Barbier de Séville, act. II, sc. 7.

---

6. — La médisance.

Quand je dis que la médisance est un des vices les plus lâches et des plus odieux, ne pensez pas, chrétiens, que ce soit une morale détachée des règles et des maximes de la foi. C'est la morale du Saint-Esprit même, qui, dans le livre de l'Ecclésiastique et dans les Proverbes, s'est particulièrement servi de ces deux motifs pour nous inspirer l'horreur de ce péché. Comme nous sommes sensibles à l'honneur, il nous a pris par cet intérêt, en nous faisant voir que la médisance, qui est le péché dont nous nous préservons le moins et que nous vou-

drions le plus autoriser, de quelque manière que nous la considérions, porte un caractère de lâcheté dont on ne peut effacer l'opprobre; et c'est ce que saint Chrysostome prouve admirablement dans une de ses homélies, par cette excellente démonstration qu'il en donne, et qui va sans doute vous convaincre.

Car, pour commencer par la personne qui sert d'objet à la médisance, voici le raisonnement de ce Père : Ou celui de qui vous parlez est votre ennemi, ou c'est votre ami, ou c'est un homme indifférent à votre égard. S'il est votre ennemi, dès là c'est ou haine ou envie qui vous engage à en mal parler; et cela même parmi les hommes a toujours été traité de bassesse, et l'est encore. Quoi que vous puissiez alléguer, on est en droit de ne vous pas croire, et de dire que vous êtes piqué; que c'est la passion qui vous fait tenir ce langage; que si cet homme était dans vos intérêts, vous ne le décrieriez pas de la sorte, et que vous approuveriez dans lui ce que vous censurez maintenant avec tant de malignité. En effet, c'est ce qui se dit; et les sages qui vous écoutent, témoins de votre emportement, bien loin d'en avoir moins d'estime pour votre ennemi, n'en conçoivent que du mépris pour vous et de la compassion pour votre faiblesse. Au contraire, si c'est votre ami (car à qui la médisance ne s'attaque-t-elle pas?), quelle lâcheté de trahir ainsi la loi de l'amitié, de vous élever contre celui même dont vous devez être le défenseur, de l'exposer à la risée dans une conversation, tandis que vous l'entretenez ailleurs de belles paroles; de le flatter d'une part, et de l'outrager de l'autre[1]! Or il y en a, vous le savez,

1. Cf. Massillon. *Sermon sur la médisance* : « Vous échappe-t-il jamais de ces discours indiscrets contre vous-même?... Aimez votre frère comme vous vous aimez, et tout vous ramènera à lui; et vous serez incapable d'indiscrétion sur ses intérêts, et vous n'aurez plus

en qui l'intempérance de la langue va jusqu'à ce point d'infidélité, et qui n'épargneraient pas leur propre sang, leur propre père, quand il est question de railler et de médire. Mais je veux, conclut saint Chrysostome, que cet homme vous soit indifférent : n'est-ce pas une autre espèce de lâcheté de lui porter des coups si sensibles? Puisque vous le regardez comme indifférent, pourquoi l'entreprenez-vous? N'en ayant reçu nul mauvais office, pourquoi êtes-vous le premier à lui en rendre? Qu'a-t-il fait pour s'attirer le venin de votre médisance? Vous n'avez rien, dites-vous, contre lui, et cependant vous l'offensez et vous le blessez : je vous demande s'il est rien de plus lâche qu'un tel procédé.

. . . . . .

Mais, de plus, quel temps choisit presque toujours le médisant pour frapper son coup? Celui où l'on est moins en état de s'en défendre.

Car ne croyez pas qu'il attaque son ennemi de front; il est trop circonspect dans son iniquité pour ne pas y apporter plus de précaution. Tandis qu'il vous verra, il ne lui échappera pas une parole. Qu'il aperçoive seulement un ami disposé à soutenir vos intérêts, il n'en faut pas davantage pour lui fermer la bouche. Mais éloignez-vous, et qu'il se croie en sûreté, c'est alors qu'il donnera un cours libre à sa médisance, qu'il en fera couler le fiel le plus amer, qu'il se déchaînera, qu'il éclatera. Or, quelle lâcheté d'insulter un homme parce qu'il n'est pas en pouvoir de répondre! Et c'est néanmoins ce que font tous les médisants. Et voilà sur quoi particulièrement est établie l'obligation de ne les pas écouter. On vous a dit cent fois que cette obligation est essentielle au pré-

besoin de nos instructions sur ce que vous devez à sa réputation et à sa gloire. »

cepte de la charité, et qu'il est de la foi que quiconque prête l'oreille à la médisance, dès là en devient complice; que, dans la pensée de saint Bernard, il n'y a souvent pas moins de désordre à entendre la médisance qu'à la faire, et que, selon saint Grégoire pape, il y aura peut-être un jour plus de chrétiens condamnés de Dieu pour avoir ouï parler que pour avoir parlé contre le prochain. On vous a dit tout cela; mais vous demandez sur quoi l'obligation de tout cela peut être fondée, et moi je dis qu'elle est particulièrement fondée sur la lâcheté du médisant. Car, comme c'est toujours des absents qu'il médit, il a été de la Providence que les absents fussent prémunis contre un mal si dangereux. Or, c'est à quoi Dieu a sagement pourvu par cette loi de la charité qui nous oblige de ne point adhérer à la médisance; c'est-à-dire, ou de la condamner par notre silence, ou de la réfuter par nos paroles, ou de la réprimer par notre autorité : de sorte que si l'on s'échappe en ma présence à blesser l'honneur du prochain, je dois me regarder comme un homme député de Dieu pour le défendre, et comme le tuteur de la réputation de mon frère. Telle est l'importante commission dont Dieu nous a chargés, et qu'il nous a signifiée dans l'Ecclésiastique : *Mandavit illis unicuique de proximo suo*[1]. Le médisant est lâche : il faut que vous ayez une fermeté chrétienne, et que la charité trouve en vous autant de protecteurs. Sans cela vous êtes responsables de tout le tort que votre prochain en soufrira.

BOURDALOUE.

Sermon sur la Médisance.

1. *Eccl.*, XVII. 12.

7. — De la jalousie.

Quelque rapport qu'il paraisse[1] de la jalousie à l'émulation, il y a entre elles le même éloignement que celui qui se trouve entre le vice et la vertu.

La jalousie et l'émulation s'exercent sur le même objet, qui est le bien ou le mérite des autres; avec cette différence, que celle-ci est un sentiment volontaire, courageux, sincère, qui rend l'âme féconde, qui la fait profiter des grands exemples, et la porte souvent au-dessus de ce qu'elle admire; et que celle-là au contraire est un mouvement violent et comme un aveu contraint du mérite qui est hors d'elle; qu'elle va même jusques à nier la vertu dans les sujets où elle existe, ou qui[2], forcée de la reconnaître, lui refuse les éloges ou lui envie les récompenses; une passion stérile qui laisse l'homme dans l'état où elle le trouve, qui le remplit de lui-même, de l'idée de sa réputation, qui le rend froid et sec sur les actions ou sur les ouvrages d'autrui, qui fait qu'il s'étonne de voir dans le monde d'autres talents que les siens, ou d'autres hommes avec les mêmes talents dont il se pique : vice honteux, et qui, par son excès, rentre toujours dans la vanité et dans la présomption, et ne persuade pas tant à celui qui en est blessé qu'il a plus d'esprit et de mérite que les autres, qu'il lui fait croire qu'il a lui seul de l'esprit et du mérite.

L'émulation et la jalousie ne se rencontrent guère que dans les personnes de même art, de mêmes talents et de même condition. Les plus vils artisans sont les plus

1. *Qu'il paraisse* : ellipse de *exister*, *y avoir*.
2. Tour difficile à expliquer.

sujets à la jalousie. Ceux qui font profession des arts libéraux ou des belles-lettres, les peintres, les musiciens, les orateurs, les poètes, tous ceux qui se mêlent d'écrire, ne devraient être capables que d'émulation.

Toute jalousie n'est point exempte de quelque sorte d'envie, et souvent même ces deux passions se confondent. L'envie, au contraire, est quelqufois séparée de la jalousie, comme est celle qu'excitent dans notre âme les conditions fort élevées au-dessus de la nôtre, les grandes fortunes, la faveur, le ministère.

L'envie et la haine s'unissent toujours et se fortifient l'une l'autre dans un même sujet; et elles ne sont reconnaissables entre elles qu'en ce que l'une s'attache à la personne, l'autre à l'état et à la condition.

Un homme d'esprit n'est point jaloux d'un ouvrier qui a travaillé une bonne épée, ou d'un statuaire qui vient d'achever une belle figure. Il sait qu'il y a dans ces arts des règles et une méthode qu'on ne devine point, qu'il y a des outils à manier dont il ne connaît ni l'usage, ni le nom, ni la figure, et il lui suffit de penser qu'il n'a point fait l'apprentissage d'un certain métier, pour se consoler de n'y être point maître. Il peut, au contraire, être susceptible d'envie et même de jalousie contre un ministre et contre ceux qui gouvernent, comme si la raison et le bon sens, qui lui sont communs avec eux, étaient les seuls instruments qui servent à régir un État et à présider aux affaires publiques, et qu'ils dussent suppléer aux règles, aux préceptes, à l'expérience.

LA BRUYÈRE.
Chapitre *De l'Homme.*

---

8. — Le péché de scandale.

Une des menaces de Dieu les plus terribles que je trouve dans l'Écriture, c'est celle-ci : qu'il nous demandera compte, non seulement de nous-mêmes, mais de notre prochain.... Car c'est par vos sollicitations que votre frère s'est perdu; c'est par vos discours licencieux que la pureté de son âme a été souillée; c'est vous qui, par vos erreurs et par les détestables maximes de votre libertinage raffiné, lui avez gâté l'esprit; c'est vous qui, par l'attrait et le charme de votre vie dissolue, lui avez empoisonné le cœur; c'est vous qui l'avez dégoûté de ses devoirs; vous qui, par vos railleries pleines d'irréligion, lui avez fait secouer le joug et abandonner toutes les pratiques du christianisme : s'il s'est engagé dans vos voies corrompues, c'est par la liaison qu'il a eue avec vous; s'il s'est livré à toutes ses passions, c'est par la fausse gloire qu'il s'est faite de vous imiter; s'il a contracté tous vos vices, c'est par le désir de vous plaire. Voilà, dit Dieu dans son courroux, ce qui vous sera imputé, et ce que je punirai par les plus sévères châtiments. Vous avez fait de cet homme un impie, et entraîné par votre exemple, il a vécu et il est mort dans son iniquité : mais son sang criera à mon tribunal bien plus haut que celui d'Abel; il me demandera justice contre vous, et quelle sera votre défense?

. . . . . .

Il n'est pas nécessaire, pour scandaliser les âmes, de se proposer, par un dessein formé, leur damnation, ni d'avoir une volonté déterminée d'être au prochain un sujet de chute. Le démon seul est capable d'une telle malice, et lui seul, dit saint Chrysostome, aime le scandale pour le scandale même. Il n'est pas, dis-je, besoin

que je veuille expressément faire périr l'âme de mon frère; c'est assez que je m'aperçoive qu'en effet je la fais périr; c'est assez que je tienne une conduite qui tend d'elle-même à la faire périr; c'est assez que je fasse une action en conséquence de laquelle il est indubitable qu'elle périra. Mais je voudrais qu'elle ne périt pas. Il est vrai, vous le voudriez; mais vouloir qu'elle ne périt pas, et en même temps vouloir ce qui la fait périr, ce sont, répond saint Chrysostome, deux volontés contradictoires : et votre désordre est, que de ces deux volontés, l'une bonne et l'autre mauvaise, la première, qui vous fait souhaiter que votre frère ne périt pas, et qui est bonne, n'est qu'une demi-volonté, qu'une volonté imparfaite, qu'une de ces velléités dont l'enfer est plein, et qui ne servent qu'à notre damnation; au lieu que la seconde, par où vous voulez ce qui le fait périr, et qui est mauvaise, est une volonté efficace, une volonté absolue, une volonté consommée, et réduite à son entier accomplissement.

. . . . . .

Mais les péchés, me direz-vous, sont personnels; et Dieu, quoique redoutable dans ses jugements, semble nous rassurer par ses promesses, lorsqu'il nous dit, dans l'Écriture, que l'âme qui péchera est la seule qui mourra : *Anima quæ peccaverit, ipsa morietur*[1]; c'est-à-dire que chacun péchera pour soi; que le fils ne répondra point de l'iniquité de son père, ni le père de l'iniquité de son fils : *Filius non portabit iniquitatem patris*[2]; que quand il faudra comparaître devant le souverain tribunal, chacun portera son propre fardeau, et non celui d'un autre : *Unusquisque onus suum portabit*[3]. J'en con-

1. *Ezech.*, XVIII, 4.
2. *Id.*, 20.
3. *Galat.*, VI, 5.

viens, et je sais que ce sont là autant d'oracles contenus dans la loi divine, et qui, suivant l'ordre de la justice, se vérifieront à l'égard de tous les autres péchés; mais exceptez-en le scandale : pourquoi? parce que le scandale n'est pas un péché purement personnel, mais comme une espèce de péché originel qui, se communiquant et se répandant, infecte l'âme, non seulement de son propre venin et de sa propre malice, mais de la malice encore de tous ceux à qui il s'étend et sur qui il se répand. Exceptez, dis-je, de ces règles l'homme scandaleux, qui, péchant et pour soi et pour autrui, doit être jugé aussi bien pour autrui que pour soi-même; et la raison en est bien naturelle. Car si, selon la loi de Dieu, celui qui pèche doit mourir, beaucoup plus, dit saint Chrysostome, celui qui fait pécher, celui qui incite au péché, celui qui conseille le péché, celui qui enseigne le péché, celui qui donne l'exemple du péché, celui qui fournit les moyens et les occasions du péché, tout cela, en quoi consiste le scandale, étant, sans contredit, plus punissable et plus digne de mort que le péché même. Il est donc vrai que chacun portera son propre fardeau; mais pour vous, pécheur, par qui le scandale arrive, avec votre propre fardeau vous porterez encore celui des autres; et quoique les autres, dont vous porterez l'iniquité, n'en soient pas plus déchargés ni plus justifiés, c'est ce fardeau de l'iniquité d'autrui qui achèvera de vous accabler.

Mais ces péchés, ajoutez-vous, ne m'ont pas même été connus. Connus ou non, répond saint Jérôme, puisque votre péché en a été l'origine, ces péchés des autres, par une fatalité inévitable, sont devenus vos propres péchés. Vous n'avez pas su les désordres de ceux que vous scandalisez; mais, pour ne les avoir pas sus, vous n'en avez pas moins été le principe. Vous ne les avez

pas sus, mais vous avez dû les savoir, mais vous avez dû les craindre, mais vous avez dû les prévenir; et c'est ce que vous avez négligé : il n'en faudra pas davantage pour vous en faire porter toute la peine.

Voilà pourquoi le plus saint des rois, dans la ferveur de sa pénitence, demandait à Dieu qu'il lui fît particulièrement grâce sur deux sortes de péchés dont les conséquences lui paraissaient infinies : les péchés cachés, et les péchés d'autrui; les péchés qu'il commettait lui-même sans le savoir, et les péchés qu'il faisait commettre aux autres sans jamais se les imputer.

BOURDALOUE.
Sermon sur le Scandale.

---

9. — Jugements téméraires[1].

Connaître sans juger, c'est souvent modestie et vertu; mais juger sans connaître, dit saint Chrysostome, c'est toujours indiscrétion et témérité. Or, si cela est vrai généralement, beaucoup plus l'est-il en particulier, ajoute ce Père, quand il s'agit de mépriser et de condamner le prochain. D'où il s'ensuit que les jugements mauvais et désavantageux que nous faisons du prochain sont presque tous téméraires et criminels : pourquoi? parce qu'ils n'ont presque jamais ce degré d'évidence et de certitude qui serait nécessaire pour les justifier. En effet, chrétiens, le Prophète royal a bien raison de dire que les enfants des hommes sont vains, que leurs ba-

1. Cf. Mgr LANDRIOT, *les Péchés de la langue* (neuvième et dixième conférence).

lances sont trompeuses, et que, par le seul défaut de connaissance, il n'y a dans la plupart de leurs jugements qu'illusion et que mensonge : *Verumtamen vani filii hominum : mendaces filii hominum in stateris, ut decipiant ipsi de vanitate in idipsum*[1]. Car, pour en venir à la preuve, qu'y a-t-il de plus commun dans le monde que de juger par les apparences, que de juger des intentions par les actions, que de juger sur le rapport d'autrui; ou, si l'on juge par soi-même, que de juger avec précipitation, que de juger avec une assurance pleine de présomption, que de faire valoir de simples soupçons comme des démonstrations et des convictions; que d'abuser de ses propres vues en les suivant trop, en les portant trop loin, en les étendant au delà même de ce qu'elles nous découvrent? Tout cela, autant de sources des faux jugements que nous formons les uns contre les autres, et qui troublent parmi nous et détruisent absolument la société. Ne perdez rien, je vous prie, de ce détail.

On juge des hommes par les apparences; et, comme remarque saint Augustin, il faudrait plutôt juger des apparences par les hommes. Car, sans insister sur ce point de morale, qui est infini, combien voyons-nous de gens dans la vie qui, par divers principes, ne sont rien de ce qu'ils paraissent, et ne paraissent rien de ce qu'ils sont? Combien qui, par je ne sais quelle négligence, produisent peu au dehors ce qu'ils ont de bon; et combien au contraire dont toute l'étude va à déguiser le mal qu'il y a dans eux, et à se parer du bien qui n'y est pas. Combien dont certains défauts visibles et même choquants sont compensés par un fond de mérite très solide, et qui, sous un extérieur grossier et méprisable, cachent les plus rares vertus? Jugez de ces personnes

1. *Psalm.*, LXI, 10.

selon l'apparence : autant d'idées que vous vous en faites, ce sont autant d'injustices....

On juge des intentions par les actions. Vous me direz qu'il est impossible d'en juger autrement; et moi je vous réponds, avec saint Jérôme, que c'est pour cela qu'il n'en faut pas juger du tout. Changeons la proposition, et exprimons-la en d'autres termes. On juge des actions sans en connaître le principe, qui sont les motifs et les intentions; ou plutôt on devine les motifs et les intentions, pour avoir droit d'interpréter et de censurer les actions. Je vous demande, mes chers auditeurs, s'il est rien de plus téméraire et de plus inique? Car, de raisonner comme l'homme mondain, à qui saint Augustin fait dire : *Attendo quid agat, et intelligo propter quid agat*; j'observe la manière d'agir, et, de la manière d'agir, je conclus pourquoi l'on agit. C'est un abus, reprend ce saint docteur, puisqu'il est évident que la même chose peut être faite par cent motifs tout différents les uns des autres, et que ces différents motifs en doivent fonder autant de jugements tout opposés....

On juge sur le rapport d'autrui ; et quoiqu'en jugeant de la sorte on juge avec moins d'assurance, on se croit en droit de juger avec plus de liberté : comme si le jugement qu'on forme n'était un péché que pour celui qui l'a formé avant nous, et qui l'a ensuite communiqué aux autres.... Ah! chrétiens, où en sommes-nous, et sont-ce là les sages mesures que nous prenons? Il se répand dans une ville, dans une cour, des bruits injurieux qui flétrissent telle personne et qui la perdent d'honneur ; disons-nous alors comme Dieu : *Descendam, et videbo*[1] : je m'instruirai, je verrai, je démêlerai le vrai

1. Voici le texte complet, cité dans un autre passage de ce sermon, ar Bourdaloue : « Clamor Sodomorum multiplicatus est, et peccatum

d'avec le faux, j'irai à la source des choses, je les approfondirai, et jusque-là je me garderai bien de décider? Est-ce ainsi que nous parlons? Vous le savez, ces bruits, quelque frivoles qu'ils soient, sont favorablement reçus. Une maligne curiosité nous les fait recueillir, et une pernicieuse crédulité nous les fait trouver probables et vraisemblables. Nous donnons créance à des hommes, les uns médisants, les autres légers; ceux-ci peu éclairés, ceux-là peu sincères; et sur leur parole nous hasardons des jugements dont nous devons nous-même répondre. Ils nous donnent leurs réflexions pour des faits, et nous les supposons comme tels. Ils nous font une histoire de leurs soupçons; et ces soupçons nous semblent des vérités. Tout convaincus que nous sommes qu'il n'est point de canal plus infidèle que les rapports qui se répandent en secret, et qui bientôt deviennent publics, c'est de cette source que nous tirons mille fausses idées qui nous empoisonnent le cœur, et qui sont les semences fatales des haines et des divisions....

Mais, dit-on, je juge pour avoir vu, et il ne dépend pas de moi de voir ou de ne pas voir. Autre abus, d'autant plus dangereux et plus déplorable qu'il est souvent plus incorrigible, parce qu'il est suivi de l'obstination et de l'entêtement. Car, qu'y a-t-il de plus ordinaire que de prendre ses conjectures pour des évidences? Et qu'y a-t-il au même temps de plus à craindre qu'un esprit de ce caractère, qui se fait des évidences de ce qui lui plaît, et qui croit avoir vu tout ce qu'il a jugé? Vous n'avez pu ne pas voir ce qui était visible, et ce que vous avez condamné : non, chrétiens; mais il

corum aggravatum est nimis. Descendam et videbo utrum clamorem qui venit ad me opere compleverint. » *Genes.*, XVIII, 20.

dépendait de vous de ne vous pas appliquer à ces vues souvent imaginaires ; mais il dépendait de vous d'en détourner votre esprit ; mais il dépendait de vous de vous en défier, et de les tenir pour suspectes ; mais il dépendait de vous de leur opposer mille erreurs passées, où la présomption d'une évidence prétendue vous a fait tomber. Si vous en aviez usé de la sorte, ces vues qui vous ont donné du mépris pour votre frère en seraient tout au plus demeurées aux termes d'un simple doute, sur lequel vous auriez moins appuyé. Il vous est permis de voir ce que vous voyez ; mais quand il s'agit de condamner, il ne vous est pas permis d'aimer à le voir, de chercher à le voir, de vous attacher à le voir : pourquoi ? parce qu'avec ces dispositions, il est infaillible que vous verrez souvent ce qui n'est pas, et que vous ne verrez pas ce qui est ; parce qu'avec ce désir malin, il est sûr que vous étendrez vos vues trop loin, que vous grossirez les objets, que vous verrez comme une poutre ce qui n'est qu'une paille et un atome, que vous regarderez comme un vice habituel ce qui n'est qu'une faute passagère, que l'impétuosité de votre esprit vous emportera, que la vraisemblance vous éblouira, que l'apparence vous trompera. Tant de fois peut-être on a jugé de vous sur ce qu'on a cru voir, et sur ce que vous prétendez qu'on n'a jamais vu ; et tant de fois vous vous êtes plaint de ces jugements précipités et mal fondés. Pourquoi ne vous dites-vous pas ce que vous avez dit aux autres ? La prudence, la retenue que vous exigez d'eux, pourquoi ne l'exigez-vous pas de vous-même ?

Concluons par la pensée ou plutôt par la prière de saint Augustin : *Domine noverim me, noverim te* : Seigneur, disait ce Père, que je me connaisse et que je vous connaisse, car si je m'étudie, comme je dois, à

acquérir ces deux connaissances, occupé que je serai de moi-même et de vous, je penserai peu au prochain, ou je n'y penserai que dans l'ordre d'une sainte et discrète charité.

BOURDALOUE.
Sermon sur le Jugement téméraire.

---

10. — De l'esprit de contradiction.

L'impatience qui porte à contredire les autres avec chaleur ne vient que de ce que nous ne souffrons qu'avec peine qu'ils aient des sentiments différents des nôtres. C'est parce que ces sentiments sont contraires à notre sens qu'ils nous blessent, et non pas parce qu'ils sont contraires à la vérité. Si nous avions pour but de profiter à ceux que nous contredisons, nous prendrions d'autres mesures et d'autres voies. Nous ne voulons que les assujettir à nos opinions et nous élever au-dessus d'eux : ou plutôt nous voulons tirer, en les contredisant, une petite vengeance du dépit qu'ils nous ont fait en choquant notre sens. De sorte qu'il y a tout ensemble dans ce procédé, et de l'orgueil qui nous cause ce dépit, et du défaut de charité qui nous porte à nous en venger par une contradiction indiscrète, et de l'hypocrisie qui nous fait couvrir tous ces sentiments corrompus du prétexte de l'amour de la vérité et du désir charitable de désabuser les autres; au lieu que nous ne recherchons en effet qu'à nous satisfaire nous-mêmes. Et ainsi on nous peut très justement appliquer ce que dit le Sage : « Que les avertissements que donne un homme qui veut faire injure sont faux et trompeurs » :

Est correptio mendax in ira contumeliosi[1]. Ce n'est pas qu'il dise toujours des choses fausses : mais c'est qu'en voulant paraître avoir le dessein de nous servir en nous corrigeant de quelque défaut, il n'a que le dessein de déplaire et d'insulter.

Nous devons donc regarder cette impatience, qui nous porte à nous élever sans discernement contre tout ce qui nous paraît faux, comme un défaut très considérable, et qui est souvent beaucoup plus grand que l'erreur prétendue dont nous voudrions délivrer les autres. Ainsi, comme nous nous devons à nous-mêmes la première charité, notre premier soin doit être de travailler sur nous-mêmes, et de tâcher de mettre notre esprit en état de supporter sans émotion les opinions des autres qui nous paraissent fausses, afin de ne les combattre jamais que dans le désir de leur être utiles.

Or, si nous n'avions que cet unique désir, nous reconnaîtrions sans peine qu'encore que toute erreur soit un mal, il y en a néanmoins beaucoup qu'il ne faut pas s'efforcer de détruire, parce que le remède serait souvent pire que le mal, et que, s'attachant à ces petits maux, on se mettrait hors d'état de remédier à ceux qui sont vraiment importants. C'est pourquoi, encore que Jésus-Christ fût *plein de toute vérité*[2], comme dit saint Jean, on ne voit point qu'il ait entrepris d'ôter aux hommes d'autres erreurs que celles qui regardaient Dieu et les moyens de leur salut. Il savait tous leurs égarements dans les choses de la nature. Il connaissait mieux que personne en quoi consistait la véritable éloquence. La vérité de tous les événements passés lui était parfaitement connue. Cependant il n'a

1. *Eccl.*, XIX, 28.
2. *Joann.*, I, 14.

point donné charge à ses apôtres ni de combattre les erreurs des hommes dans la physique, ni de leur apprendre à bien parler, ni de les désabuser d'une infinité d'erreurs de fait dont les histoires étaient remplies.

Nous ne sommes pas obligés d'être plus charitables que les apôtres. Et ainsi, lorsque nous apercevons qu'en contredisant certaines opinions qui ne regardent que des choses humaines nous choquons plusieurs personnes, nous les aigrissons, nous les portons à faire des jugements téméraires et injustes, non seulement nous pouvons nous dispenser de combattre ces opinions, mais même nous y sommes souvent obligés par la loi de la charité[1].

Mais en pratiquant cette retenue, il faut qu'elle soit entière, et il ne se faut pas contenter de ne choquer pas en face ceux qu'on se croit obligé de ménager; il ne faut faire confidence à personne des sentiments que l'on a d'eux, parce que cela ne sert de rien qu'à nous décharger inutilement. Et il y a souvent plus de danger de dire à d'autres ce que l'on pense des personnes qui ont du crédit et de l'autorité dans un corps, et qui règnent sur les esprits, que de le dire à eux-mêmes; parce que ceux à qui l'on s'ouvre ayant souvent moins de lumière, moins d'équité, moins de charité, plus de faux zèle et plus d'emportement, ils en sont plus blessés que ceux mêmes de qui on parle ne le seraient; et enfin, parce qu'il n'y a presque point de personnes

1. On peut trouver que Nicole sacrifie trop complètement l'amour de la vérité à l'amour de la paix. Il est pour Philinte contre Alceste. On sait que Nicole, par une étrange contradiction de sa nature et de sa destinée, passa une grande partie de sa vie à soutenir des polémiques où l'engageait Arnauld, son ami, en faveur du jansénisme. Et quand il voulut s'en dégager, il eut à se défendre encore cette fois contre ses amis jansénistes qui l'accusaient de faiblesse.

vraiment secrètes, que tout ce qu'on dit des autres leur est rapporté, et encore d'une manière qui les pique plus qu'ils ne le seraient de la chose même. Et ainsi il n'y a aucun moyen d'éviter ces inconvénients, qu'en gardant presque une retenue générale à l'égard de tout le monde.

NICOLE.
Des moyens de conserver la paix avec les hommes, 1re partie, ch. VII.

---

11. — Sur l'indiscrétion.

Mme de Maintenon ayant demandé aux demoiselles de la classe *jaune*[1] sur quoi elles désiraient qu'elle leur fît l'instruction, Mlle de Chardon proposa l'indiscrétion; Mme de Maintenon la renvoya à la *Conversation*[2] qu'elle avait faite sur cette matière.

Elles demandèrent ce que c'était que de rompre en visière. « C'est, dit Mme de Maintenon, dire des choses désobligeantes en face, comme de reprocher ouvertement à une personne les défauts de l'esprit ou du corps, quelque malheur arrivé dans sa famille et choses semblables. » — Elles demandèrent des exemples sur l'indiscrétion. — « C'en est une, répondit Mme de Maintenon, de parler d'un défaut devant une personne qui l'a, de relever les avantages d'une belle taille en présence d'un bossu, de parler du désagrément d'une personne qui a quelque autre difformité devant quelqu'un qui serait borgne ou qui aurait la bouche de travers ou qui boiterait et pareilles choses; de dire qu'on

1. Voir note p. 446.
2. Mme de Maintenon avait composé plusieurs *Conversations*, sur l'Indiscrétion, sur la Raison, etc., pour l'édification de ses élèves.

LGF

serait bien fâché d'avoir des parents qui fussent morts sur un échafaud devant une personne qui a un semblable malheur dans sa famille ; de vanter la noblesse devant des personnes qui ne sont pas nobles et qui tiennent cependant un certain rang par leur fortune.

« Une personne indiscrète fait tout mal à propos, elle entre à contretemps, elle sort de même[1]. » Entrer mal à propos, c'est rendre visite à une personne quand elle est en affaires ou qu'elle est avec une autre qui lui est assez intime pour être bien aise de se trouver seule avec elle ; on sort à contretemps quand, après avoir fait cette indiscrétion, on fait sentir à la personne qu'on s'aperçoit qu'elle serait bien aise de se trouver seule avec son amie et qu'on sort sur-le-champ ; c'est l'embarrasser et l'obliger à se défendre, car il n'y a personne qui ose convenir tout franchement qu'elle est de trop dans la conversation. Quand on a tant fait que de faire une visite mal à propos, il faut faire comme si on ne s'apercevait pas de l'embarras qu'on cause, rendre sa visite très courte, et chercher un prétexte pour en sortir honnêtement et le plus tôt qu'on peut, sans faire sentir que c'est parce qu'on s'aperçoit qu'on interrompt la conversation commencée avec l'autre personne, à moins que celle qu'on va voir ne fût en affaire ; car pour lors il serait de la prudence de ne pas passer outre et de remettre la visite à un autre jour. Une personne indiscrète n'entend point ce qu'on veut qu'elle sache et elle écoute ce qu'on ne veut pas qu'elle entende ; parce que dans le premier cas, au lieu d'écouter ceux qui parlent et d'entrer dans le sujet de la conversation, elle l'interrompt pour dire ce qui lui

1. Phrase de la *Conversation* rappelée au commencement de la lettre.

vient dans l'esprit; elle écoute ce qu'on ne veut pas qu'elle entende dans une conversation dont elle ne devrait pas être, au lieu de se retirer prudemment quand elle voit des personnes qui parlent bas. Rien ne rend si indiscrète que de n'être occupée que de soi : c'est ce qui fait qu'on ennuie, rapportant tout à soi, ne parlant que de soi, de ses maux, de ses affaires; rien ne rend si désagréable dans la société. Je connais une jeune personne de la Cour qui est haïe de tout le monde sans être mauvaise, mais seulement parce qu'elle n'est occupée que d'elle-même et qu'elle veut toujours en parler. On m'en faisait des plaintes un de ces jours; on prétendait qu'elle nuisait aux autres par les rapports qu'elle m'en faisait; je répondis : Comment me dirait-elle ce que font les autres, elle qui ne parle que d'elle-même? La personne qui m'en faisait des plaintes convint avec moi que c'était là en effet son tort et ce qui la fait haïr. Je ne cache pas d'ailleurs qu'elle ait jamais fait ni dit du mal à personne.

« Pour éviter les indiscrétions, il faut, comme je vous le disais tout à l'heure, être occupé des autres plus que de soi; penser avant que parler si ce qu'on va dire ne fera de peine à personne, s'il n'aura pas de mauvaises suites; prendre garde si en se plaçant on n'incommode point quelqu'un. — N'est-ce pas une indiscrétion, dit Mlle de Chabot, de révéler un secret? — Cela passe l'indiscrétion, répondit Mme de Maintenon; c'est une perfidie qui est bien opposée à la probité dont nous parlions l'autre jour, c'est une infamie dont une personne d'honneur n'est pas capable. Lequel aimeriez-vous mieux, dit-elle en apostrophant Mlle de Vandeuil, de dire indiscrètement votre secret à quelqu'un ou de déclarer celui qu'un autre vous aurait confié? — J'aimerais mieux, dit la demoiselle, dire celui

d'un autre. — Ce sentiment est plus naturel que généreux, reprit Mme de Maintenon; car révéler un secret qu'on vous a confié est une trahison, une bassesse, une infamie, et si vous dites le vôtre, ce n'est qu'une imprudence qui ne porte d'ordinaire préjudice à personne: votre secret est à vous, vous êtes maîtresse de le dire à qui il vous plaît; si vous le placez mal, tant pis pour vous : c'est une indiscrétion ; mais le secret qu'on vous a confié est un dépôt qui doit être sacré et dont vous ne pouvez disposer; c'est pourquoi toutes les règles du christianisme et de l'honneur vous imposent la nécessité de ne le pas violer; mais il est de la prudence de ne vous pas engager au secret avant de savoir si vous pouvez, en conscience, ne pas déclarer ce qu'on veut vous donner sous le secret.

« Voici un petit détail des plus communes indiscrétions qu'il faut tâcher d'éviter avec soin, si l'on ne veut pas être fort désagréable en société :

« Choisir la place la plus commode; prendre ce qu'il y a de meilleur sur la table; interrompre ceux qui parlent; parler trop haut; montrer par quelque air du visage que ce que l'on dit vous fâche ou vous ennuie, et qu'on le trouve trop long; parler de soi, de ses sentiments, de ses aventures, de sa naissance, de sa famille, de ses répugnances, de ses inclinations, de sa santé, de ses maladies; non point que l'on ne puisse faire quelquefois quelques-unes de ces choses-là, mais il faut que cela soit rare; dire dans ce que l'on raconte des circonstances inutiles: allonger ce que l'on dit, au lieu de le raccourcir; ne pas montrer d'attention à ce que l'on nous dit; parler bas à l'oreille devant quelques personnes à qui l'on doit du respect; parler ou faire du bruit à un spectacle, en cérémonie; parler de quelque défaut devant ceux qui l'ont; parler pour

parler, sans qu'il y ait de l'utilité ou du plaisir pour les autres ; rire immodérément ; se mettre devant le jour de quelqu'un qui travaille ou qui fait quelque autre chose ; s'approcher de trop près de quelqu'un qu'on respecte ; ne pas écouter une lecture où l'on se trouve ; ne pas attendre la fin d'une histoire qui nous ennuie ; se trop presser de dire ce qu'on vient d'apprendre ; montrer qu'on savait ce qu'on veut dire ; se servir de ce qui est aux autres ; parler trop vivement ; hasarder de gâter ce qui est aux autres ; montrer qu'on voit et qu'on entend ce qu'on veut vous cacher ; écouter quelqu'un qui parle bas ; dépenser librement ce qui n'est point à nous ; faire des questions inutiles ; montrer qu'on sait un secret ; quand quelque chose devient public, montrer qu'on le savait ; montrer qu'on devine ce qu'on ne nous veut pas dire ; s'avancer trop ; ne pas craindre de faire attendre ; ne pas craindre d'incommoder les autres ; emprunter trop facilement ; garder trop longtemps ce qu'on emprunte ; lire les lettres qu'on trouve ; ne pas ménager ses domestiques sur leur travail, sur leurs pas, sur leur repos ; présumer de ses forces, et pour le corps et pour l'esprit ; se pousser trop par des austérités qui ne sont pas de notre état, sans prévoir que nous manquons ensuite à ce qui en est : parler de sa conscience à ceux qui n'en sont pas chargés ; parler trop de ses confesseurs ; vouloir que les autres pensent et agissent comme nous ; répondre trop facilement des autres ; porter son jugement facilement, soit des choses, soit des personnes ; agir et parler sans réflexion ; assurer ce qu'on n'a pas vu ; parler avec décision ; demander à une dame quel âge elle a ; regarder par-dessus l'épaule ce qu'elle lit ou ce qu'elle écrit ; rire de ce qu'on n'entend point ; rire des façons des étrangers qui nous paraissent si singu-

lières, ou de leur langage quand ils ne parlent pas bien le français. »

MME DE MAINTENON.
Instructions à la classe verte[1], 1716.

1. Les classes de Saint-Cyr étaient distinguées par la couleur du ruban.

CHAPITRE IV

DEVOIRS SOCIAUX

1. — Justice et charité.

Si la personne morale m'est sacrée, ce n'est pas parce qu'elle est en moi, c'est parce qu'elle est la personne morale; elle est respectable en soi; elle le sera donc partout où nous la rencontrerons[1].

Elle l'est en vous comme en moi et au même titre. Relativement à moi elle m'imposait un devoir; en vous elle devient le fondement d'un droit, et m'impose par là un devoir nouveau relativement à vous.

Je vous dois la vérité comme je me la dois à moi-même; car la vérité est la loi de votre raison comme de la mienne. Sans doute il doit y avoir une mesure dans la communication de la vérité : tous n'en sont pas capables au même moment et au même degré; il faut la leur proportionner pour qu'ils la puissent recevoir; mais enfin la vérité est le bien propre de l'intelligence; et c'est pour moi un devoir étroit de respecter le développement de votre esprit, de ne point arrêter et même de favoriser sa marche vers la vérité.

Je dois aussi respecter votre liberté. Je n'ai pas même toujours le droit de vous empêcher de faire une faute.

1. C'est la doctrine de Kant qui donne du devoir cette formule : « Agis de telle sorte que tu traites toujours l'humanité soit dans ta personne, soit dans la personne d'autrui, comme une fin, et que tu ne t'en serves jamais comme d'un moyen ».

La liberté est si sainte que, même alors qu'elle s'égare, elle mérite encore jusqu'à un certain point d'être ménagée. On a souvent tort de vouloir trop prévenir le mal que Dieu lui-même permet. On peut abêtir les âmes à force de les vouloir épurer.

Je vous dois respecter dans vos affections qui font partie de vous-mêmes; et de toutes les affections il n'y en a pas de plus saintes que celles de la famille. Il y a en nous un besoin de nous répandre hors de nous sans cependant nous disperser, de nous établir pour ainsi dire dans quelques âmes par une affection régulière et consacrée : c'est à ce besoin que répond la famille. L'amour des hommes est quelque chose de bien général. La famille, c'est presque encore l'individu et ce n'est pas seulement l'individu : elle ne nous demande que d'aimer autant que nous-même ce qui est presque nous-même. Elle attache les uns aux autres, par des liens doux et puissants, le père, la mère, l'enfant; elle donne à celui-ci un secours assuré dans l'amour de ses parents, à ceux-là un espoir, une joie, une vie nouvelle dans leur enfant. Attenter au droit conjugal ou paternel, c'est attenter à la personne dans ce qu'elle a peut-être de plus sacré.

Je dois respect à vos biens, car ils sont le fruit de votre travail, je dois respect à votre travail qui est votre liberté même en exercice; et, si vos biens viennent d'un héritage, je dois respect encore à la libre volonté qui vous les a transmis.

Le respect des droits d'autrui s'appelle la justice : toute violation d'un droit quelconque est une injustice.

Toute injustice est une entreprise sur notre personne : retrancher le moindre de nos droits, c'est diminuer notre personne morale, c'est, par cet endroit du moins, nous rabaisser à l'état d'une chose.

La plus grande de toutes les injustices, parce qu'elle les comprend toutes, est l'esclavage. L'esclavage est l'asservissement de toutes les facultés d'un homme au profit d'un autre homme. L'esclave ne développe un peu son intelligence que dans un intérêt étranger : c'est pour le rendre plus utile qu'on lui permet quelque exercice de la pensée. Quelquefois, attaché à la terre, on le vend avec elle; quelquefois on l'enchaîne à la personne du maître. Il ne doit pas avoir d'affection, il n'a pas de famille, il n'a point de femme, il n'a point d'enfants : il a une femelle et des petits. Son activité ne lui appartient pas, car le produit de son travail est à un autre. Mais, pour que rien ne manque à l'esclavage, il faut aller plus loin : il faut abolir dans l'esclave jusqu'au sentiment inné de la liberté, il faut éteindre en lui toute idée de droit; car, tant que cette idée subsiste, l'esclavage est mal assuré, et à un pouvoir abominable peut répondre le droit terrible de l'insurrection, cette raison dernière des opprimés contre les abus de la force.

La justice, le respect de la personne dans tout ce qui la constitue, voilà le premier devoir de l'homme envers son semblable. Ce devoir est-il le seul?

Quand nous avons respecté la personne des autres, que nous n'avons ni contraint leur liberté, ni étouffé leur intelligence, ni attenté à leur famille ou à leurs biens, pouvons-nous dire que nous ayons accompli toute la loi à leur égard? Un malheureux est là souffrant devant nous. Notre conscience est-elle satisfaite, si nous pouvons nous rendre le témoignage de n'avoir pas contribué à ses souffrances? Non; quelque chose nous dit qu'il est bien encore de lui donner du pain, des secours, des consolations.

Il y a ici une importante distinction à faire. Si vous êtes resté dur et insensible à l'aspect de la misère d'autrui,

votre conscience crie contre vous ; et cependant cet homme qui souffre, qui va mourir peut-être, n'a pas le moindre droit sur la moindre partie de votre fortune, fût-elle immense ; et, s'il usait de violence pour vous arracher une obole, il commettrait une faute. Nous rencontrons ici un nouvel ordre de devoirs qui ne correspondent pas à des droits. L'homme peut recourir à la force pour faire respecter ses droits : il ne peut pas imposer à un autre un sacrifice, quel qu'il soit. La justice respecte ou elle restitue : la charité donne, et elle donne librement.

La charité nous ôte quelque chose pour le donner à nos semblables. Va-t-elle jusqu'à nous inspirer le renoncement à nos intérêts les plus chers, elle s'appelle le dévouement.

Certes on ne peut pas dire qu'il ne soit pas obligatoire d'être charitable. Mais il s'en faut que cette obligation soit aussi précise, aussi inflexible que l'obligation d'être juste. La charité, c'est le sacrifice ; et qui trouvera la règle du sacrifice, la formule du renoncement à soi-même? Pour la justice la formule est claire : respecter les droits d'autrui. Mais la charité ne connaît ni règle ni limite. Elle surpasse toute obligation. Sa beauté est précisément dans sa liberté.

V. Cousin.

Le Vrai, le Beau et le Bien, 15e leçon
(Perrin et Cie, éditeurs.

---

2. — Charité et fécondité.

La vie a deux faces : par l'une elle est nutrition et assimilation, par l'autre production et fécondité. Plus elle acquiert, plus il faut qu'elle dépense : c'est sa loi. La dépense n'est pas physiologiquement un mal, c'est l'un

des termes de la vie. C'est l'expiration suivant l'aspiration.

La dépense pour autrui qu'exige la vie sociale n'est pas, tout compte fait, une perte pour l'individu; c'est un agrandissement souhaitable, et même une nécessité. La vie, comme le feu, ne se conserve qu'en se communiquant. Et cela est vrai de l'intelligence non moins que du corps; il est aussi impossible de renfermer l'intelligence en soi que la flamme : elle est faite pour rayonner. Même force d'expansion dans la sensibilité : il faut que nous partagions notre joie, il faut que nous partagions notre douleur.

Ce n'est pas sans raison qu'on a comparé les œuvres du penseur à ses enfants. Une force intérieure contraint aussi l'artiste à se projeter au dehors, à nous donner ses entrailles comme le pélican de Musset. Il y a une sorte d'inquiétude chez l'être trop solitaire, un désir non rassasié. Quand on ressent, par exemple, un plaisir artistique, on voudrait ne pas être seul à en jouir. On voudrait faire savoir à autrui qu'on existe, qu'on sent, qu'on souffre, qu'on aime. On voudrait déchirer le voile de l'individualité. — Vanité? — Non, la vanité est bien loin de notre pensée. C'est plutôt le contraire de l'égoïsme. Les plaisirs très inférieurs, eux, sont parfois égoïstes. Quand il n'y a qu'un gâteau, l'enfant veut être seul à le manger. Mais le véritable artiste ne voudrait pas être seul à voir quelque chose de beau, à découvrir quelque chose de vrai, à éprouver un sentiment généreux[1]. Il y a, dans ces hauts plaisirs, une force d'expansion toujours prête à briser l'enveloppe étroite du moi. En face d'eux, on se sent insuffisant soi-même, fait seulement pour les

1. Sénèque a dit de même que si on lui offrait la vérité, à condition de la garder pour lui seul, il ne voudrait pas d'un pareil présent.

transmettre, comme l'atome vibrant de l'éther transmet de proche en proche le rayon de lumière sidérale qui le traverse, et dont il ne retient rien qu'un frisson d'un instant.

C'est tout notre être qui est *sociable* : la vie ne connaît pas les classifications et les divisions absolues des logiciens et des métaphysiciens : elle ne peut pas être complètement *égoïste*, quand même elle le voudrait. Nous sommes ouverts de toutes parts, de toutes parts envahissants et envahis. Cela tient à la loi fondamentale que la biologie nous a fournie : *la vie ne peut se maintenir qu'à condition de se répandre*. Nous ne sommes pas assez pour nous-mêmes ; nous avons plus de larmes qu'il n'en faut pour nos propres souffrances, plus de joies en réserve que n'en justifie notre propre bonheur. Il faut bien aller vers autrui, se multiplier soi-même par la communion des pensées et des sentiments. Ainsi, en notre activité, en notre intelligence, en notre sensibilité, il y a une pression qui s'exerce dans le sens altruiste, il y a une force d'expansion aussi puissante que celle qui agit dans les astres : et c'est cette force d'expansion devenue consciente de son *pouvoir* qui se donne à elle-même le nom de *devoir*.

Vie, c'est fécondité, et réciproquement la fécondité, c'est la vie à pleins bords, c'est la véritable existence. Il y a une certaine générosité inséparable de l'existence, et sans laquelle on meurt, on se dessèche intérieurement. Il faut fleurir ; la moralité, le désintéressement, c'est la fleur de la vie humaine.

On a toujours représenté la Charité sous les traits d'une mère qui tend à des enfants son sein gonflé de lait ; c'est qu'en effet la charité ne fait qu'un avec la fécondité débordante : elle est comme une maternité trop large pour s'arrêter à la famille. Le sein de la mère

a besoin de bouches avides qui l'épuisent; le cœur de l'être vraiment humain a aussi besoin de se faire doux et secourable pour tous : il y a chez le bienfaiteur même un appel intérieur vers ceux qui souffrent.

GUYAU.
Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction.
(Félix Alcan, éditeur.)

---

3. — La charité est un art.

Ce qui me plaît le plus dans les soins qu'on prend ici[1] du bonheur d'autrui, c'est qu'ils sont tous dirigés par la sagesse, et qu'il n'en résulte jamais d'abus. N'est pas toujours bienfaisant qui veut; et souvent tel croit rendre de grands services, qui fait de grands maux qu'il ne voit pas, pour un petit bien qu'il aperçoit. Une qualité rare dans les femmes du meilleur caractère, et qui brille éminemment dans celui de Mme de Wolmar, c'est un discernement exquis dans la distribution de ses bienfaits, soit par le choix des moyens de les rendre utiles, soit par le choix des gens sur qui elle les répand. Elle s'est fait des règles dont elle ne se départ point. Elle sait accorder et refuser ce qu'on lui demande, sans qu'il y ait ni faiblesse dans sa bonté, ni caprice dans son refus. Quiconque a commis en sa vie une méchante action n'a rien à espérer d'elle que justice, et pardon s'il l'a offensée; jamais faveur ni protection, qu'elle puisse placer sur un meilleur sujet. Je l'ai vue refuser assez sèchement à un homme de cette espèce une grâce qui dépendait d'elle seule. « Je vous souhaite du bonheur, lui dit-elle, mais je n'y veux pas contribuer, de

1. Chez Mme de Wolmar.

peur de faire du mal à d'autres en vous mettant en état d'en faire. Le monde n'est pas assez épuisé de gens de bien qui souffrent pour qu'on soit réduit à songer à vous. » Il est vrai que cette dureté lui coûte extrêmement et qu'il lui est rare de l'exercer. Sa maxime est de compter pour bons tous ceux dont la méchanceté ne lui est pas prouvée; et il y a bien peu de méchants qui n'aient l'adresse de se mettre à l'abri des preuves. Elle n'a point cette charité paresseuse des riches qui payent en argent aux malheureux le droit de rejeter leurs prières, et pour un bienfait imploré ne savent jamais donner que l'aumône. Sa bourse n'est pas inépuisable; et, depuis qu'elle est mère de famille, elle en sait mieux régler l'usage. De tous les secours dont on peut soulager les malheureux, l'aumône est, à la vérité, celui qui coûte le moins de peine; mais il est aussi le plus passager et le moins solide; et Julie ne cherche pas à se délivrer d'eux, mais à leur être utile.

J.-J. Rousseau.
Nouvelle Héloïse, V, II,

---

4. — Que la charité ne voit pas de mal.

La charité couvre tout, et voit à peine le mal que tout le monde voit; et nous voulons voir tout seuls celui qui est invisible au reste des hommes : la charité couvre ce qu'elle ne peut excuser; et nous n'excusons pas même ce que les apparences justifient, et rendent du moins incertain. Il semble que nous rendons gloire à Dieu lorsque nous jugeons nos frères plus faibles, plus imparfaits, plus remplis de désirs humains qu'ils ne le paraissent; nous nous applaudissons d'une découverte

qui vient confirmer nos soupçons. Or, rien ne ressemble moins à la charité que cet œil malin qui ne s'ouvre que pour chercher les faiblesses de nos frères : car la même charité qui nous fait désirer leur salut nous montre en eux mille ressources qui nous le font espérer. Elle voit dans leurs passions mêmes des espérances de retour à la justice et à la règle : elle démêle un cœur droit, sensible, susceptible un jour de grâce, à travers les plaisirs frivoles auxquels il se livre encore; elle voit dans ses chutes mêmes plutôt le malheur de l'âge et des occasions, que la dépravation entière d'une âme abîmée dans le vice; elle trouve plus de légèreté que de noirceur et de profonde malice dans des égarements où le torrent des exemples et la fougue du tempérament précipitent ses frères. Les signes les plus éloignés de bien qu'elle découvre en eux, loin de les flétrir par la malignité de ses conjectures, elle les regarde comme les gages et les préjugés d'un changement à venir; elle ne sait pas se défier des apparences de la piété, et soupçonner de l'hypocrisie où il ne paraît que de la vertu : une sainte crédulité la prévient toujours en faveur de ses frères. Simple et incapable elle-même d'artifice, elle est encore moins capable de le soupçonner dans les autres[1] :

1. Cf. Massillon, *Sermon pour le mercredi de la quatrième semaine de carême* : « Un bon cœur, un cœur droit, simple et sincère, ne peut presque comprendre qu'il y ait des imposteurs sur la terre : il trouve dans son propre fonds l'apologie de tous les autres hommes, et mesure, par ce qu'il lui en coûterait à lui-même pour n'être pas de bonne foi, ce qu'il en doit coûter aux autres. Aussi, mes frères, examinez ceux qui forment ces soupçons affreux et téméraires contre les gens de bien; vous trouverez que ce sont d'ordinaire des hommes déréglés et corrompus, qui cherchent même à se calmer dans leurs dissolutions, en supposant que leurs faiblesses sont des faiblesses de tous les hommes; que ceux qui paraissent les plus vertueux, n'ont par-dessus eux que plus d'habileté pour les cacher; et qu'au fond, si on les voyait de près, on trouverait qu'ils sont faits comme les autres hom-

elle n'est pas en garde contre l'erreur qui nous fait juger trop favorablement de notre frère : c'est une erreur de piété qui honore la religion : elle ne craint que la témérité qui soupçonne le mal où il n'est pas, parce que c'est une malignité qui justifie les censures du monde contre la piété, et qui la déshonore. De tous les événements dont les faces différentes font porter des jugements divers, elle ne voit jamais que le bon côté; et cette pieuse disposition est bien plus propre à gagner nos frères, et à les retirer des voies de l'iniquité. Quand ils nous voient, malgré leurs désordres, tout espérer de leur salut, leur parler un langage qui semble adoucir les crimes dont ils sont eux-mêmes honteux, leur faire remarquer en eux des ressources de grâce dans le temps même qu'ils se croyaient absolument rejetés de Dieu, découvrir dans le caractère de leur cœur, jusque-là livré au monde et aux passions, des penchants qui les ramènent au devoir; quand ils nous voient prendre le change pour ainsi dire en leur faveur; cette charité, ce zèle tendre, et presque aveugle à force de tendresse, les transporte, les attendrit, les couvre d'une sainte confusion, et leur fait aimer la vérité en leur rendant aimables ceux qui la leur annoncent.

MASSILLON.
Conférences.

mes : ils font de cette pensée injuste une ressource affreuse à leurs débauches. Ils s'affermissent dans le désordre, en y associant tous ceux que la crédulité des peuples appelle gens de bien : ils se font une idée affreuse du genre humain, pour être moins effrayés de celle qu'ils sont obligés d'avoir d'eux-mêmes; et tâchent de se persuader qu'il n'y a plus de vertu, afin que le vice plus commun leur paraisse plus excusable; comme si, ô mon Dieu, la multitude des criminels pouvait ôter à votre justice le droit de punir le crime. »

---

5. — Le respect de la propriété.

La propriété est sacrée, parce qu'elle représente le droit de la personne elle-même.

Le premier acte de pensée libre et personnel est déjà un acte de propriété. Notre première propriété, c'est nous-mêmes, c'est notre moi, c'est notre liberté, c'est notre pensée; toutes les autres dérivent de celle-là et la réfléchissent.

L'acte primitif de propriété consiste dans l'imposition libre de la personne humaine sur toutes choses; c'est par là que je les fais miennes; dès lors, assimilées à moi-même, marquées du sceau de ma personne et de mon droit, elles cessent d'être de simples choses à l'égard des autres, et par conséquent elles ne tombent plus sous leur occupation et sous leur appropriation. Ma propriété participe de ma personne; elle a des droits pour moi, si je puis m'exprimer ainsi, ou pour mieux dire mes droits me suivent en elle, et ce sont ces droits qui sont dignes de respect....

La personne humaine, intelligente et libre, et qui à ce titre s'appartient à elle-même, se répand successivement sur tout ce qui l'entoure, se l'approprie et se l'assimile, d'abord son instrument immédiat, le corps, puis les diverses choses inoccupées dont elle prend possession la première, et qui servent de moyen, de matière ou de théâtre à son activité. Ainsi doit être expliqué le droit de premier occupant, après lequel vient le droit qui naît du travail et de la production.

Le travail et la production ne constituent pas, mais confirment et développent le droit de propriété. L'occupation précède le travail, mais elle se réalise par le travail. Tant que l'occupation est toute seule, elle a quel-

que chose d'abstrait en quelque manière, d'indéterminé aux yeux des autres, et le droit qu'elle fonde est obscur; mais quand le travail s'ajoute à l'occupation, elle la déclare, la détermine, et lui donne une autorité visible et certaine. Par le travail, en effet, au lieu de mettre simplement la main sur une chose qui n'appartient encore à personne, nous y imprimons notre caractère, nous nous l'incorporons, nous l'unissons à notre personne. C'est là ce qui rend respectable et sacrée aux yeux de tous la propriété sur laquelle a passé le travail libre et intelligent de l'homme. Usurper la propriété qu'il possède en qualité de premier occupant est une action injuste; mais arracher à un travailleur la terre qu'il a arrosée de ses sueurs, est aux yeux de tous un crime manifeste.

Le principe du droit de propriété est la volonté efficace et persévérante, le travail, sous la condition de l'occupation première. Viennent ensuite les lois; mais tout ce qu'elles peuvent faire, c'est de proclamer le droit qui existait avant elles dans la conscience du genre humain; elles ne le fondent pas, elles le garantissent.

V. Cousin.

Justice et Charité[1].

(Firmin Didot et Cie, éditeurs.)

---

6. — L'aumône, I[2].

Donc l'Église de Jésus-Christ est véritablement la ville des pauvres. Les riches, je ne crains point de le dire,

1. Pagnerre, 1848.

2. Nous allons donner successivement les théories des grands sermonaires du XVIIe siècle sur l'aumône. Il serait intéressant d'en rapprocher les théories contemporaines de l'assistance. Voir en particulier P. Desjardins, *le Devoir présent.*

en cette qualité de riches, car il faut parler correctement, étant de la suite du monde, étant, pour ainsi dire, marqués à son coin, n'y sont soufferts que par tolérance; et c'est aux pauvres et aux indigents, qui portent la marque du Fils de Dieu, qu'il appartient proprement d'y être reçus. C'est pourquoi le divin Psalmiste les appelle « les pauvres de Dieu » : *pauperes tuos*[1]. Pourquoi les pauvres de Dieu? il les nomme ainsi en esprit, parce que dans la nouvelle alliance il lui a plu de les adopter avec une prérogative particulière.

. . . . . .

Et de là nous devons entendre qu'il ne suffit pas de les plaindre, ni même de les assister, mais que nous devons encore concevoir pour eux de grands sentiments de respect. Saint Paul nous en donne l'exemple. Écrivant aux Romains d'une aumône qu'il allait porter aux fidèles de Jérusalem, il leur parle en ces termes : « Je vous conjure, mes frères, par Notre-Seigneur Jésus-Christ et par la charité du Saint-Esprit, que vous m'aidiez par vos prières auprès de Dieu, afin que les saints qui sont en Jérusalem agréent le présent que j'ai à leur faire. » *Obsecro vos, fratres, per Dominum nostrum Jesum Christum et per charitatem Sancti Spiritus, ut adjuvetis me in orationibus vestris pro me ad Deum, ut obsequii mei oblatio accepta fiat in Jerusalem sanctis*[2]. Qui n'admirerait, chrétiens, comme il traite les pauvres honorablement! Il ne dit pas : l'aumône que j'ai à leur faire, ni l'assistance que j'ai à leur donner; mais, le service que j'ai à leur rendre. Il fait quelque chose de plus, et je vous prie de méditer ce qu'il ajoute : « Priez Dieu, dit-il, mes chers frères, que mon service leur soit agréable. » Que veut

1. *Ps.*, LXXI, 2.
2. *Rom.*, XV, 30, 31. Au bas de la page, Bossuet donne aussi le dernier verset de saint Paul en grec.

dire le saint apôtre, et faut-il tant de précautions pour faire agréer une aumône? Ce qui le fait parler de la sorte, c'est la haute dignité des pauvres. On peut donner pour deux motifs : ou pour gagner l'affection, ou pour soulager la misère, ou par un effet d'estime, ou par un sentiment de pitié : l'un est un présent, et l'autre une aumône. Dans l'aumône, on croit ordinairement que c'est assez de donner : on apporte plus de soin dans le présent, et il y a un certain art innocent de relever le prix de ce que l'on donne, par la manière et les circonstances. C'est en cette dernière façon que saint Paul assiste les pauvres. Il ne les regarde pas seulement comme des malheureux qu'il faut assister; mais il regarde que dans leur misère ils sont les principaux membres de Jésus-Christ et les premiers-nés de l'Église. En cette qualité glorieuse, il les considère comme des personnes auxquelles il fait la cour, si je puis parler de la sorte. C'est pourquoi il n'estime pas que ce soit assez que son présent les soulage, mais il souhaite que son service leur agrée; et pour obtenir cette grâce, il met toute l'Église en prières. Tant les pauvres sont considérables dans l'Église de Jésus-Christ, que saint Paul semble établir sa félicité dans l'honneur de les servir et dans le bonheur de leur plaire : *ut obsequii mei oblatio accepta fiat in Jerusalem sanctis.*

. . . . . .

Il[1] ne voudrait voir dans son Église que ceux qui portent sa marque, que des pauvres, que des indigents, que des affligés, que des misérables. Mais s'il n'y a que des malheureux, qui soulagera les malheureux? que deviendront les pauvres dans lesquels il souffre, et dont il ressent tous les besoins? Il pourrait leur envoyer ses saints anges; mais il est plus juste qu'ils soient assistés

1. Dieu.

par des hommes qui sont leurs semblables. Venez donc, ô riches! dans son Église; la porte enfin vous en est ouverte : mais elle vous est ouverte en faveur des pruvres, et à condition de les servir. C'est pour l'amour de ses enfants qu'il permet l'entrée à ces étrangers. Voyez le miracle de la pauvreté : les riches étaient étrangers; mais le service des pauvres les naturalise, et leur sert à expier la contagion qu'ils contractent parmi leurs richesses. Par conséquent, ô riches du siècle! prenez tant qu'il vous plaira des titres superbes; vous les pouvez porter dans le monde : dans l'Église de Jésus-Christ, vous êtes seulement serviteurs des pauvres.

. . . . . .

Mais quel service leur devons-nous rendre? en quoi sommes-nous tenus de les assister? Vous le voyez déjà, chrétiens, dans l'exemple du patriarche Abraham. Mais l'admirable saint Augustin vous va donner encore sur ce sujet-là une instruction plus particulière. « Le service que vous devez aux nécessiteux, c'est de porter avec eux une partie du fardeau qui les accable[1]. » L'apôtre saint Paul ordonne aux fidèles de « porter les fardeaux les uns des autres » : *Alter alterius onera portate*[2]. Les pauvres ont leur fardeau, et les riches aussi ont le leur. Les pauvres ont leur fardeau : qui ne le sait pas? Quand nous les voyons suer et gémir, pouvons-nous ne pas reconnaître que tant de misères pressantes sont un fardeau très pesant, dont leurs épaules sont accablées? Mais encore que les riches marchent à leur aise, et semblent n'avoir rien qui leur pèse, sachez qu'ils ont aussi leur fardeau. Et quel est ce fardeau des riches? Chrétiens, le pourrez-vous croire? ce sont leurs propres richesses. Quel est le fardeau des pauvres? c'est le besoin. Quel

1. *De verbo apost.*, *Sermo* CLXIX, 9.
2. *Galat.*, VI, 2.

est le fardeau des riches? c'est l'abondance. « Le fardeau des pauvres, dit saint Augustin, c'est de n'avoir pas ce qu'il faut; et le fardeau des riches, c'est d'avoir plus qu'il ne faut : » *Onus paupertatis non habere, divitiarum onus plus quam opus est habere.* Quoi donc! est-ce un fardeau incommode que d'avoir trop de biens? Ah! que j'entends de mondains qui désirent un tel fardeau dans le secret de leurs cœurs! Mais qu'ils arrêtent ces désirs inconsidérés. Si les injustes préjugés du siècle les empêchent de concevoir en ce monde combien l'abondance pèse, quand ils viendront en ce pays où il nuira d'être trop riches, quand ils comparaîtront à ce tribunal où il faudra rendre compte non seulement des talents[1] dispensés[2], mais encore des talents enfouis, et répondre à ce juge inexorable non seulement de la dépense, mais encore de l'épargne et du ménage[3]; alors, messieurs, ils reconnaîtront que les richesses sont un grand poids, et ils se repentiront vainement de ne s'en être pas déchargés.

Mais n'attendons pas cette heure fatale, et, pendant que le temps le permet, pratiquons ce conseil de saint Paul : *Alter alterius onera portate* : « Portez vos fardeaux les uns les autres. » Riches, portez le fardeau du pauvre, soulagez sa nécessité, aidez-le à soutenir les afflictions sous le poids desquelles il gémit : mais sachez qu'en le

1. Allusion à la parabole évangélique où un maître, partant en voyage, donne des talents à ses trois serviteurs. Le premier et le second les font valoir; le troisième enfouit le sien. C'est même de cette parabole, très connue et très commentée au moyen âge, qu'est venu le sens actuel de *talent*, les aptitudes naturelles étant une sorte de capital qui nous est confié à charge de le faire valoir. (Voyez le *Dict.* de Littré.)

2. *Dispensés*, c'est-à-dire *dépensés*. C'est le sens du verbe *dispensare* dans le bas latin.

3. *Ménage*, l'art de ménager, d'économiser.

déchargeant vous travaillez à votre décharge; lorsque vous lui donnez, vous diminuez son fardeau, et il diminue le vôtre; vous portez le besoin qui le presse, il porte l'abondance qui vous surcharge. Communiquez entre vous mutuellement vos fardeaux, « afin que les charges deviennent égales » : *ut fiat æqualitas*, dit saint Paul[1]. Car quelle injustice, mes frères, que les pauvres portent tout le fardeau, et que tout le poids des misères aille fondre sur leurs épaules! S'ils s'en plaignent et s'ils en murmurent contre la Providence divine, Seigneur, permettez-moi de le dire, c'est avec quelque couleur de justice : car étant tous pétris d'une même masse, et ne pouvant pas[2] y avoir grande différence entre de la boue et de la boue, pourquoi verrons-nous d'un côté la joie, la faveur, l'affluence; et de l'autre la tristesse, et le désespoir, et l'extrême nécessité, et encore le mépris et la servitude? Pourquoi cet homme si fortuné vivrait-il dans une telle abondance, et pourrait-il contenter jusqu'aux désirs les plus inutiles d'une curiosité étudiée, pendant que ce misérable, homme toutefois aussi bien que lui, ne pourra soutenir sa pauvre famille, ni soulager la faim qui le presse? Dans cette étrange inégalité, pourrait-on justifier la Providence de mal ménager les trésors que Dieu met entre des égaux, si par un autre moyen elle n'avait pourvu au besoin des pauvres, et remis quelque égalité entre les hommes? C'est pour cela, chrétiens, qu'il a établi son Église, où il reçoit les riches, mais à condition de servir les pauvres; où il ordonne que l'abondance supplée au défaut, et donne des assignations aux nécessiteux sur le superflu des opulents[3]. Entrez, mes frères, dans cette pensée : si vous ne portez

1. *II Cor.*, VIII, 14.
2. *Ne pouvant pas y avoir*, proposition participe.
3. Cf. BOURDALOUE. Voir plus loin, page 469.

le fardeau des pauvres, le vôtre vous accablera; le poids de vos richesses mal dispensées vous fera tomber dans l'abîme : au lieu que, si vous partagez avec les pauvres le poids de leur pauvreté, en prenant part à leur misère, vous mériterez tout ensemble de participer à leurs privilèges.

BOSSUET.

Sermon sur l'éminente dignité des pauvres.

---

7. — L'aumône, II.

Le mauvais riche nous fait bien connaître qu'outre cette ardeur furieuse qui étend les mains aux violences, elle[1] a encore la dureté qui ferme les oreilles aux plaintes, les mains au secours et les entrailles à la compassion. C'est, messieurs, cette dureté qui fait des voleurs sans dérober, et des meurtriers sans verser de sang. Tous les saints Pères disent, d'un commun accord, que ce riche inhumain de notre Évangile a dépouillé le pauvre Lazare, parce qu'il ne l'a pas revêtu; qu'il l'a égorgé cruellement, parce qu'il ne l'a pas nourri : *Quia non pavisti, occidisti*[2]. Et cette dureté meurtrière est née de son abondance et de ses délices.

O Dieu clément et juste! ce n'est pas pour cette raison que vous avez communiqué aux grands de la terre un rayon de votre puissance; vous les avez faits grands pour servir de pères à vos pauvres; votre providence a pris soin de détourner les maux de dessus leur tête, afin qu'ils pensassent à ceux du prochain; vous les avez mis à leur aise et en liberté, afin qu'ils fissent leur affaire du soulagement de vos enfants : et leur grandeur, au con-

1. Le sujet de la phrase est le mot *cruauté* exprimé dans la phrase précédente.

2. LACTANCE, *Div. Inst.*, VI, XI.

traire, les rend dédaigneux; leur abondance, secs; leur félicité, insensibles; encore qu'ils voient tous les jours non tant des pauvres et des misérables, que la misère elle-même et la pauvreté en personne, pleurante et gémissante à leur porte[1].

Je ne m'en étonne pas, chrétiens; d'autres pauvres plus pressants et plus affamés ont gagné les avenues les plus proches, et épuisé les libéralités à un passage plus secret. Expliquons-nous nettement : je parle de ces pauvres intérieurs qui ne cessent de murmurer, quelque soin qu'on prenne de les satisfaire, toujours avides, toujours affamés[2] dans la profusion et dans l'excès même; je veux dire nos passions et nos convoitises. C'est en vain, ô pauvre Lazare! que tu gémis à la porte, ceux-ci sont déjà au cœur; ils ne s'y présentent pas, mais ils l'assiègent; ils ne demandent pas, mais ils arrachent. O Dieu! quelle violence! Représentez-vous, chrétiens, dans une sédition, une populace furieuse, qui demande arrogamment, toute prête à arracher si on la refuse : ainsi dans l'âme de ce mauvais riche; et[3] ne l'allons pas chercher dans la parabole, plusieurs le trouveront dans leur conscience. Donc, dans l'âme de ce mauvais riche et de ses cruels imitateurs, où la raison a perdu l'empire, où les lois n'ont plus de vigueur, l'ambition, l'avarice, la délicatesse, toutes les autres passions, troupe mutine et emportée, font retentir de toutes parts un cri séditieux, où l'on n'entend que ces mots : « Apporte, apporte »; *Dicentes : Affer, affer*[4] : apporte toujours de l'aliment à

1. Manuscrit : D'où vient, etc. Indication d'un développement que Bossuet voulait ajouter ici.
2. Var. : qui crient toujours à la faim.
3. Var. : et qu'il y en a peut-être dans cet auditoire qui le trouveront en eux-mêmes....
4. *Prov.*, xxx, 15.

l'avarice[1], apporte une somptuosité plus raffinée à ce luxe curieux et délicat; apporte des plaisirs[2] plus exquis à cet appétit dégoûté par son abondance. Parmi les cris furieux de ces pauvres impudents et insatiables, se peut-il faire que vous entendiez la voix languissante des pauvres qui tremblent devant vous, qui, accoutumés à surmonter leur pauvreté par leur travail et par leurs sueurs[3], se laissent mourir de faim plutôt que de découvrir leur misère? C'est pourquoi ils meurent de faim; oui, messieurs, ils meurent de faim[4] dans les villes, dans les campagnes, à la porte et aux environs de vos hôtels; nul ne court à leur aide; hélas! ils ne vous demandent que le superflu, quelques miettes de votre table, quelques restes de votre grande chère. Mais ces pauvres que vous nourrissez trop bien au dedans épuisent tout votre fonds. La profusion, c'est leur besoin; non seulement le superflu, mais l'excès même leur est nécessaire; et il n'y a plus aucune espérance pour les pauvres de Jésus-Christ, si vous n'apaisez ce tumulte et cette sédition intérieure; et cependant ils subsisteraient, si vous leur donniez quelque chose de ce que votre prodigalité répand, ou de ce que votre avarice ménage.

Mais, sans être possédé de toutes ces passions violentes, la félicité toute seule, et je prie que l'on entende cette vérité, oui, la félicité toute seule est capable d'endurcir le cœur de l'homme. L'aise, la joie, l'abondance remplissent l'âme de telle sorte, qu'elles en éloignent tout le sentiment de la misère des autres, et mettent à sec, si l'on n'y prend garde, la source de la compassion.

1. Var. : du bois à cette flamme dévorante.
2. Var. : des ragoûts.
3. Var. : qui sont honteux de leur misère, accoutumés à la surmonter par un travail assidu.
4. Var. : dans vos terres, dans vos châteaux, dans les villes,...

C'est ici la malédiction des grandes fortunes; c'est ici que l'esprit du monde paraît le plus opposé à l'esprit du christianisme : car qu'est-ce que l'esprit du christianisme? esprit de fraternité, esprit de tendresse et de compassion, qui nous fait sentir les maux de nos frères, entrer dans leurs intérêts, souffrir de tous leurs besoins. Au contraire, l'esprit du monde, c'est-à-dire l'esprit de grandeur, c'est un excès d'amour-propre, qui, bien loin de penser aux autres, s'imagine qu'il n'y a que lui. Écoutez son langage dans le prophète Isaïe. « Tu as dit en ton cœur : Je suis, et il n'y a que moi sur la terre : » *Dixisti in corde tuo : Ego sum, et præter me non est alter*[1]. Je suis! il se fait un Dieu, et il semble vouloir imiter celui qui a dit : « Je suis celui qui est[2]. » Je suis, il n'y a que moi; toute cette multitude, ce sont des têtes de nul prix, et, comme on parle, des gens de néant[3]. Ainsi chacun ne compte que soi; et tenant tout le reste dans l'indifférence, on tâche de vivre à son aise, dans une souveraine tranquillité des fléaux qui affligent le genre humain.

BOSSUET.
Sermon sur l'impénitence finale.

---

8. — L'aumône, III.

Allons plus avant, chrétiens, et voyons sur quoi ce précepte est fondé. Car de là, comme d'une source fé-

1. *Isa.*, XLVII, 10.
2. *Exod.*, III, 14.
3. *Des gens de néant.* « Quand vous entendez dire de quelqu'un que c'est un *homme de néant*, ne jugez-vous pas incontinent qu'on parle d'un pauvre? » BOSSUET, *Sermon pour une profession.*

conde, je tirerai non seulement de grandes lumières pour vous instruire, mais de puissants motifs pour vous exciter à la pratique d'un devoir si essentiel, et d'une loi dont la transgression doit avoir pour vous des conséquences si affreuses. Sur quoi, dis-je, est fondé le précepte de l'aumône? Ceci est remarquable. Sur deux titres, répond le docteur angélique, saint Thomas; savoir, la souveraineté de Dieu d'une part, et de l'autre l'indigence du prochain. Deux principes, d'où résulte pour les riches du siècle une obligation si étroite, que l'aumône n'est pas seulement à leur égard un précepte, mais un précepte de droit naturel, mais un précepte de droit divin, et par conséquent un précepte dont nulle puissance sur la terre ne les peut dispenser. Appliquez-vuos, et ne perdez rien de cette morale.

En effet, mes chers auditeurs, Dieu est le souverain maître de vos biens, il en est le seigneur; il en est même absolument le vrai propriétaire; et par comparaison de vous à lui, vous n'en êtes, à le bien prendre, que les économes et les dispensateurs. C'est ce que la raison et la foi nous démontrent évidemment. Or, puisque vos biens sont à Dieu par droit de souveraineté, vous lui en devez le tribut, l'hommage, la reconnaissance; et puisqu'il en a la propriété même, et qu'elle lui appartient, il en doit avoir les fruits. Que fait Dieu, chrétiens? il affecte ce tribut et ces fruits à la subsistance des pauvres; c'est-à-dire qu'au lieu d'exiger ce tribut par lui-même et pour lui-même, ce qui ne convient pas à sa grandeur, il l'exige par les mains des pauvres; ou plutôt il substitue les pauvres, pour l'exiger en son nom. Tellement que l'aumône, qui, par rapport au pauvre, est un devoir de charité et de miséricorde, est, par rapport à Dieu, un devoir de justice, un devoir de dépendance et de sujétion; et c'est ce que le Saint-Esprit nous a

fait entendre par cette belle parole : *Honora Dominum de tua substantia*[1]. Prenez garde, s'il vous plaît : il veut que l'homme fasse honneur à Dieu de ses biens, qu'il a reçus de la main de Dieu, et l'homme, dit saint Léon pape, s'acquitte de ce devoir en payant à Dieu, et comme vassal, et comme sujet, les droits dont il lui est redevable. Droits honorifiques, puisque, en effet, ils honorent Dieu ; mais au même temps droits utiles et profitables aux pauvres, à qui Dieu par sa providence les a résignés. Car Dieu, je le répète, a établi les pauvres dans le monde pour recueillir ses droits en sa place ; et l'aumône est le seul moyen par où les riches puissent rendre à Dieu ce qu'ils lui doivent. C'est pourquoi saint Pierre Chrysologue, parlant des pauvres, leur donne une qualité bien glorieuse et une commission bien honorable, lorsqu'il les appelle les receveurs du domaine de Dieu, et qu'il nous fait considérer la main du pauvre comme le trésor de Dieu sur la terre : *Gazophylacium Dei, manus pauperis.*

Que fait donc le riche quand il oublie le pauvre, et qu'il lui refuse l'aumône ? Vous ne vous êtes peut-être jamais formé l'idée de ce péché, telle que je la conçois et telle que l'Ecriture même nous la donne. Je dis qu'un riche qui refuse au pauvre l'aumône, est un sujet rebelle qui refuse le tribut à son souverain ; que c'est un vassal orgueilleux, qui, par un esprit d'indépendance, ne veut pas reconnaître son seigneur. Excellente idée, qui nous fait comprendre d'une part la supériorité infinie de l'être de Dieu, et de l'autre la nature de l'aumône. Car de là, mes chers auditeurs, je tire deux conséquences, qui ne peuvent être, ni assez attentivement méditées, ni assez fortement prêchées dans le christianisme. La pre-

1. *Prov.*, III, 9.

mière, qu'il est essentiel à l'aumône d'être faite dans un sentiment d'humilité, et que bien loin que ce soit une œuvre propre à nous inspirer l'orgueil et à nous enfler, elle nous tient au contraire dans la soumission, en nous réduisant à la connaissance de nous-mêmes. Pourquoi? parce que l'aumône est essentiellement un aveu que l'homme fait à Dieu de sa dépendance. Or, il n'est pas naturel qu'un sujet tire vanité de sa condition de sujet, ni du témoignage même qu'il rend de sa fidélité et de son obéissance.

. . . . . .

Souveraineté de Dieu, premier fondement du précepte de l'aumône. Quel est le second?

C'est l'indigence et la nécessité du prochain, à quoi Dieu vous oblige de pourvoir, et par titre de justice, et par titre de charité : suivez-moi. Titre de justice, parce que c'est pour cela même, et uniquement pour cela, que sa providence vous a faits ce que vous êtes, et qu'elle vous a élevés à ce degré de prospérité qui vous distingue. Car il faut vous détromper, chrétiens, d'une erreur aussi commune dans la pratique, qu'elle est insoutenable dans la spéculation ; et ne vous pas persuader, si vous êtes riches, que vous le soyez pour vous-mêmes. Ce ne sont pas là les vues de Dieu, ce n'est point là sa conduite. Vous êtes riches, mais pour qui? pour les pauvres ; et s'il n'y avait des pauvres dans le monde, j'ose dire que Dieu, l'arbitre et le suprême modérateur de toutes les conditions du monde, ne vous aurait jamais donné ces biens que vous possédez. Qu'a-t-il donc prétendu, et que prétend-il encore? que vous soyez les substituts, les ministres, les coopérateurs de sa providence à l'égard des pauvres. Voilà ce qu'il s'est proposé, et à quoi il vous a destinés. Emploi plus glorieux pour vous, emploi mille fois plus estimable que vos richesses

mêmes. Car, qu'est-ce pour des hommes que d'être les coopérateurs de leur Dieu? Or, comprenez ma pensée : si Dieu, immédiatement et par lui-même, avait pris soin de pourvoir aux besoins des pauvres, il y aurait pourvu abondamment et en Dieu. Vous donc, les coopérateurs de Dieu, vous les ministres, les substituts de Dieu, comment y devez-vous subvenir? Comme Dieu. Tel est le soin dont il s'est déchargé sur vous; telle est la commission qu'il vous a donnée. Il a voulu faire dépendre les pauvres de votre charité, afin que cette dépendance fût le lien qui formât entre eux et vous une mutuelle société. Mais, du reste, ce que je conclus, c'est que l'aumône n'est point seulement une charité pure, une charité gratuite, puisque vous ne donnez au pauvre que ce que vous avez reçu pour le pauvre, et avec une obligation étroite de l'employer au profit du pauvre. Ce que je conclus, c'est que manquant à faire l'aumône, ou la faisant au-dessous de votre condition, vous outragez, vous déshonorez, je dis plus, vous détruisez en quelque sorte, vous anéantissez la providence de Dieu. Pourquoi? Parce qu'autant qu'il est en vous, vous la rendez imparfaite et défectueuse; parce que vous autorisez contre elle les plaintes et les murmures des pauvres; parce que vous leur donnez un spécieux prétexte de l'accuser, de la blasphémer, de la renoncer[1].

1. Dans un autre sermon sur l'aumône (huitième dimanche après la Pentecôte), Bourdaloue semble préoccupé de justifier la providence de Dieu autant que d'indiquer aux fidèles le devoir pressant de l'aumône. Mais il se trouve justement que ce devoir est la justification de Dieu : « Providence de mon Dieu, que vous êtes aimable et bienfaisante, lors même que vous semblez plus rigoureuse et plus sévère; et que vous savez bien rendre par vos soins paternels ce que vous ôtez selon les conseils de votre adorable sagesse! En effet, chrétiens, qu'a fait Dieu en faveur du pauvre? Il a établi le principe de l'aumône. Il a dit aux riches ce que saint Paul, son interprète et son apôtre, disait aux premiers fidèles : « Vous ferez part de vos biens à

Mais pensez-vous que Dieu, jaloux de sa gloire et touché des reproches injurieux que lui attirent vos sordides épargnes à l'égard des pauvres, ne les fasse pas retomber sur vous-mêmes, souvent par des vengeances d'autant plus terribles qu'elles sont moins connues? Je ne parle point de ces malédictions temporelles qu'il répand quelquefois sur ces riches si insensibles et si resserrés, je ne parle point de ces renversements de fortune, de ces coups imprévus qui partent de la main de Dieu, vengeur des pauvres. S'il ne s'attaque pas toujours à vos biens, vous en devez plus craindre pour vos personnes, vous en devez plus craindre pour votre âme. Vous oubliez ses pauvres, d'autres ne les oublieront pas. Dieu vous avait élevés pour leur soulagement, d'autres seront substitués pour en être les tuteurs ; mais en prenant sur la terre votre place auprès des pauvres, ils auront dans le ciel la place qui vous était réservée auprès de Dieu.

Titre de charité : Ah! mes chers auditeurs, qui sont ces infortunés dont je plaide aujourd'hui la cause? et

« vos frères, car, dès que ce sont vos frères, vous devez vous intéresser pour eux, et je vous l'ordonne. Non pas que je vous oblige « de leur donner tout, ou la meilleure partie de ce que vous avez « reçu de moi. Je n'entends pas que vous alliez jusqu'à vous appauvrir vous-mêmes pour les enrichir, ni qu'ils soient par vos largesses dans l'abondance et vous dans la peine; mais vous mesurerez « les choses de telle manière qu'il y ait entre eux et vous une espèce « d'égalité. » . . . . . Voilà le secret de cette égalité que Dieu, dans la loi qu'il a portée pour le soulagement des pauvres, a eu en vue de remettre parmi les hommes; voilà ce qui justifie sa providence. Car quand les biens, selon l'intention et l'ordre de Dieu, seront ainsi appliqués, il n'y aura plus proprement ni riches ni pauvres, mais toutes les conditions deviendront à peu près semblables. . . Si nos pauvres périssent dans la nécessité et le besoin, ce n'est point à lui (à Dieu) qu'il s'en faut prendre, mais à ceux qu'il a mis en pouvoir de les assister, et à qui il a commandé, sous des peines si grièves, d'en être par leur charité, après lui, le conservateur. »

qui que vous puissiez être selon le monde, ne sont-ce pas vos frères? N'est-ce pas, dans le langage du Saint-Esprit, votre propre chair? c'est-à-dire, ces pauvres ne sont-ce pas des hommes de même nature que vous? ne sont-ce pas les enfants de Dieu comme vous, appelés à la même adoption que vous, à la même grâce que vous, à la même gloire que vous? ne sont-ce pas les héritiers de Dieu, les cohéritiers de Jésus-Christ aussi bien que vous? Or, quel moyen, reprend le disciple bien-aimé, saint Jean, que leur étant unis d'un nœud si intime et par tant d'endroits, vous les puissiez voir dans la souffrance, et ne leur pas ouvrir les entrailles de votre miséricorde? ou que vous puissiez les abandonner dans leur disette, et avoir l'amour et la charité de Dieu en vous?

BOURDALOUE.

Sermon sur l'aumône (sermon pour le premier vendredi de carême).

---

9. — L'aumône, IV.

Qui l'ignore, que le Seigneur, dont la providence a réglé toutes choses avec un ordre si admirable, et préparé leur nourriture même aux animaux, n'aurait pas voulu laisser des hommes créés à son image en proie à la faim et à l'indigence, tandis qu'il répandrait à pleines mains, sur un petit nombre d'heureux, la rosée du ciel et la graisse de la terre, s'il n'avait prétendu que l'abondance des uns suppléât à la nécessité des autres?

Qui l'ignore, que tous les biens appartenaient[1] origi-

1. Cf. SAINT AMBROISE. « La nature a tout mis en commun... Elle a créé les droits collectifs, l'usurpation a créé les droits individuels. » *De Off.*, I, 132. Consulter sur ce sujet, dans *Saint Ambroise et la Morale Chrétienne*, par R. THAMIN, le chapitre intitulé : L'économie politique de saint Ambroise.

nairement à tous les hommes en commun, que la simple nature ne connaissait ni de propriété ni de partage, et qu'elle laissait d'abord chacun de nous en possession de tout l'univers? mais que pour mettre des bornes à la cupidité, et éviter les dissensions et les troubles, le commun consentement des peuples établit que les plus sages, les plus miséricordieux, les plus intègres, seraient aussi les plus opulents; qu'outre la portion de bien que la nature leur destinait, ils se chargeraient encore de celle des plus faibles, pour en être les dépositaires, et la défendre contre les usurpations et les violences : de sorte qu'ils furent établis, par la nature même, comme les tuteurs des malheureux; et que ce qu'ils eurent de trop ne fut plus que l'héritage de leurs frères, confié à leurs soins et à leur équité?

Qui l'ignore enfin, que les liens de la religion ont encore resserré ces premiers nœuds que la nature avait formés parmi les hommes; que la grâce de Jésus-Christ, qui enfanta les premiers fidèles, non seulement n'en fit qu'un cœur et qu'une âme, mais encore qu'une famille d'où toute propriété fut bannie; et que l'Évangile nous faisant une loi d'aimer nos frères comme nous-mêmes, ne nous permet plus, ou d'ignorer leurs besoins, ou d'être insensibles à leurs peines?

Mais il en est du devoir de l'aumône comme de tous les autres devoirs de la loi : en général, en idée on n'ose en contredire l'obligation; la circonstance de l'accomplir est-elle arrivée, on ne manque jamais de prétexte, ou pour s'en dispenser tout à fait, ou pour ne s'en acquitter qu'à demi. Or, il semble que l'Esprit de Dieu a voulu nous marquer tous ces prétextes dans les réponses que font les disciples à Jésus-Christ, pour s'excuser de secourir cette multitude affamée qui l'avait suivi au désert.

En premier lieu, ils le font souvenir qu'à peine ont-ils de quoi fournir à leurs propres besoins, et qu'il ne leur reste que cinq pains d'orge et deux poissons : *Est puer unus hic qui habet quinque panes hordeaceos et duos pisces*[1]; et voilà le premier prétexte que la cupidité oppose au devoir de la miséricorde. A peine a-t-on le nécessaire; on a un nom et un rang à soutenir dans le monde, des enfants à établir, des créanciers à satisfaire, des fonds à dégager, des charges publiques à supporter, mille frais de pure bienséance auxquels il faut fournir : or, qu'est-ce qu'un revenu qui n'est pas infini pour des dépenses de tant de sortes? *Sed hæc quid inter tantos*[2]? Ainsi parle tous les jours le monde, et le monde le plus brillant et le plus somptueux.

Or, mes frères, je sais que les bornes du nécessaire ne sont pas les mêmes pour tous les états; qu'elles augmentent à proportion du rang et de la naissance; qu'une étoile, comme parle l'Apôtre, doit différer en clarté d'une autre étoile; que même, dès les siècles apostoliques, on voyait dans l'assemblée des fidèles des hommes revêtus d'une robe de distinction, et portant au doigt un anneau d'or, tandis que les autres, d'une condition plus obscure, se contentaient de simples vêtements pour couvrir leur nudité; qu'ainsi la religion ne confond pas les états; et que si elle défend à ceux qui habitent les palais des rois la mollesse des mœurs et le faste indécent des vêtements, elle ne leur ordonne pas aussi la pauvreté et la simplicité de ceux qui vivent au fond des champs et de la plus obscure populace : je le sais.

Mais, mes frères, c'est une vérité incontestable, que ce qu'il y a de superflu dans vos biens ne vous appar-

1. *Joan*, VI, 9.
2. *Id.*

tient pas, que c'est la portion des pauvres ; et que vous ne devez compter à vous de vos revenus, que ce qui est nécessaire pour soutenir l'état où la Providence vous a fait naître. Je vous demande donc : Est-ce l'Évangile, ou la cupidité, qui doit régler ce nécessaire ? Oseriez-vous prétendre que toutes les vanités, dont l'usage vous fait une loi, vous fussent comptées devant Dieu comme des dépenses inséparables de votre condition ? prétendre que tout ce qui vous flatte, vous accommode, nourrit votre orgueil, satisfait vos caprices, corrompt votre cœur, vous soit pour cela nécessaire ? prétendre que tout ce que vous sacrifiez à la fortune d'un enfant pour l'élever plus haut que ses ancêtres ; tout ce que vous risquez à un jeu excessif ; que ce luxe, ou qui ne convient pas à votre naissance, ou qui en est un abus, soient des droits incontestables qui doivent être pris sur vos biens avant ceux de la charité ? prétendre enfin que parce qu'un père obscur et échappé de la foule vous aura laissé héritier de ses trésors, et peut-être aussi de ses injustices, il vous sera permis d'oublier votre peuple et la maison de votre père, vous mettre à côté des plus grands noms, et soutenir le même éclat, parce que vous pouvez fournir à la même dépense ?

Si cela est ainsi, mes frères, si vous ne comptez pour superflu que ce qui peut échapper à vos plaisirs, à vos profusions, à vos caprices, vous n'avez donc qu'à être voluptueux, capricieux, dissolus, prodigues, pour être dispensés du devoir de l'aumône. Plus vous aurez de passions à satisfaire, plus l'obligation d'être charitable diminuera ; et vos excès, que le Seigneur vous ordonnait d'expier par la miséricorde, seront eux-mêmes le privilège qui vous en décharge ! Il faut donc qu'il y ait ici une règle à observer, et des bornes à se prescrire, différentes de celles de la cupidité : et la voici, la règle

de la foi. Tout ce qui ne tend qu'à nourrir la vie des sens, qu'à flatter les passions, qu'à autoriser les pompes et les abus du monde, tout cela est superflu pour un chrétien ; c'est ce qu'il faut retrancher et mettre à part ; voilà le fonds et l'héritage des pauvres ; vous n'en êtes que le dépositaire, et ne pouvez y toucher sans usurpation et sans injustice . . . . . .

Vous n'êtes donc, dans les desseins de Dieu, que les ministres de sa providence envers les créatures qui souffrent : vos grands biens ne sont donc que des dépôts sacrés que sa bonté a mis entre vos mains pour y être plus à couvert de l'usurpation et de la violence, et conservés plus sûrement à la veuve et à l'orphelin : votre abondance, dans l'ordre de sa sagesse, n'est donc destinée qu'à suppléer à leur nécessité ; votre autorité, qu'à les protéger ; vos dignités, qu'à venger leurs intérêts : votre rang, qu'à les consoler par vos offices : tout ce que vous êtes, vous ne l'êtes que pour eux ; votre élévation ne serait plus l'ouvrage de Dieu ; et il vous aurait maudits en répandant sur vous les biens de la terre, s'il vous les avait donnés pour un autre usage.

MASSILLON.
Sermon sur l'aumône.

---

10. — Du pardon des offenses.

Les trois principes les plus communs qui lient les hommes les uns avec les autres, et qui forment toutes les unions et les amitiés humaines, sont le goût, la cupidité, et la vanité. Le goût. On suit un certain penchant de la nature, qui nous faisant trouver en quelques personnes plus de rapport avec nos inclinations, peut-être

aussi plus de complaisance pour nos défauts, nous lie à elles, et fait que nous trouvons dans leur société une douceur qui se change en un ennui avec le reste des hommes. La cupidité. On cherche des amis utiles; ils sont dignes de notre amitié, dès qu'ils deviennent nécessaires à nos plaisirs ou à notre fortune; l'intérêt est un grand attrait pour la plupart des cœurs : les titres qui nous rendent puissants se changent bientôt en des qualités qui nous font paraître aimables; et l'on ne manque jamais d'amis, quand on peut payer l'amitié de ceux qui nous aiment. Enfin la vanité. Des amis qui nous font honneur nous sont toujours chers; il semble qu'en les aimant nous entrons en part avec eux de la distinction qu'ils ont dans le monde; nous cherchons à nous parer, pour ainsi dire, de leur réputation; et, ne pouvant atteindre à leur mérite, nous nous honorons de leur société, pour faire penser du moins qu'il n'y a pas loin d'eux à nous, et que nous n'aimons que nos semblables.

Quel chaos que la société, si le goût tout seul décidait des devoirs et des bienséances, et s'il n'y avait point d'autre loi qui liât les hommes ensemble! Or, si les règles de la société même exigent que le goût tout seul ne soit pas l'unique principe de notre conduite envers les autres hommes, l'Évangile serait-il là-dessus plus indulgent?.....

Il est donc insensé de nous alléguer une aversion pour votre frère, qui est elle-même votre crime. Je pourrais vous répondre encore : Vous vous plaignez que votre frère vous déplaît, et qu'il n'est pas en vous de le supporter et de compatir avec lui? mais vous-même, croyez-vous ne déplaire à personne? pouvez-vous nous garantir que vous êtes du goût de tout le monde, et que tout vous applaudit et vous approuve? Or, si vous exigez qu'on

excuse ce qu'il peut y avoir de choquant dans vos manières sur la bonté de votre cœur, et sur les qualités essentielles dont vous vous piquez; s'il vous paraît déraisonnable de se laisser révolter par des riens, et par certaines saillies dont nous ne sommes pas quelquefois les maîtres; si vous voulez qu'on juge de vous par la suite, par le fonds, par la droiture des sentiments et de la conduite, et non par des humeurs qui échappent, et sur lesquelles il est malaisé d'être toujours en garde contre soi-même; ayez la même équité pour votre frère, appliquez-vous la même règle : supportez-le comme vous avez besoin qu'on vous supporte; et ne justifiez pas, par votre éloignement pour lui, les aversions injustes qu'on peut avoir pour vous-même. Et cette règle est d'autant plus équitable, qu'il n'y a qu'à jeter les yeux sur ce qui se passe tous les jours dans le monde, pour être convaincu que ceux qui font sonner le plus haut les défauts de leurs frères sont ceux mêmes avec qui personne ne peut compatir, qui sont la terreur des sociétés, et à charge au reste des hommes.

. . . . . .

Et ne dites pas que ce sont là de ces bizarreries de la nature, dont on ne saurait rendre raison et que nous ne sommes pas les maîtres de nos goûts et de nos penchants. J'en conviens jusqu'à un certain point; mais il y a un amour de raison et de religion qui doit toujours l'emporter sur la nature. L'Évangile n'exige pas que vous ayez du goût pour votre frère : il exige que vous l'aimiez, c'est-à-dire que vous le souffriez, que vous l'excusiez, que vous cachiez ses défauts, que vous le serviez; en un mot, que vous fassiez pour lui tout ce que vous voudriez qu'on fît pour vous-même. La charité n'est pas un goût aveugle et bizarre, une inclination naturelle, une sympathie d'humeur et de tempérament : c'est un devoir

juste, éclairé, raisonnable; un amour qui prend sa source dans les mouvements de la grâce et dans les vues de la foi. Ce n'est pas aimer proprement nos frères, que de ne les aimer que par goût; c'est s'aimer soi-même. Il n'est que la charité qui nous les fasse aimer comme il faut, et qui puisse former des amis solides et véritables. Car le goût change sans cesse, et la charité ne meurt jamais : le goût ne se cherche que lui-même; et la charité ne cherche pas ses propres intérêts, mais les intérêts de ce qu'elle aime : le goût n'est pas à l'épreuve de tout, d'une perte, d'un procédé, d'une disgrâce; et la charité est plus forte que la mort : le goût n'aime que ce qui l'accommode, et la charité s'accommode à tout et souffre tout pour ce qu'elle aime : le goût est aveugle, et nous rend souvent aimables les vices mêmes de nos frères; et la charité n'applaudit jamais à l'iniquité, et n'aime dans les autres que la vérité. Les amis de la grâce sont donc bien plus sûrs que ceux de la nature. Le même goût qui lie les cœurs, souvent un instant après les sépare; mais les liens formés par la charité durent éternellement.

Telle est la première source de nos amours et de nos haines, l'injustice et la bizarrerie de notre goût. L'intérêt est la seconde : car rien n'est plus ordinaire que de vous entendre justifier vos animosités, en nous disant que cet homme n'a rien oublié pour vous perdre, qu'il a fait échouer votre fortune, qu'il vous suscite tous les jours des affaires injustes, que vous le trouvez partout sur votre chemin, et qu'il est difficile d'aimer un ennemi aussi acharné à vous nuire.

Mais je suppose que vous dites vrai, et je vous réponds : Pourquoi voulez-vous ajouter à tous les autres maux que votre frère vous a faits, celui de le haïr, qui est le plus grand de tous, puisque tous les autres n'ont

abouti qu'à vous ravir des biens frivoles et passagers, et que celui-ci perd votre âme, et vous prive pour toujours du droit que vous avez à un royaume immortel? En le haïssant, vous vous nuisez bien plus à vous-même, que toute sa malignité à votre égard n'a jamais su vous nuire. Il a renversé votre fortune temporelle, je le veux; et en le haïssant vous renversez le fondement de votre salut éternel : il a usurpé le patrimoine de vos pères, j'en conviens; et pour vous venger, vous renoncez à l'héritage du Père céleste et au patrimoine éternel de Jésus-Christ. Vous vous vengez donc sur vous-même; et pour vous consoler des maux que votre frère vous a faits, vous vous en ménagez à vous-même un, sans fin et sans mesure.

Et, de plus, votre haine envers votre frère vous restitue-elle les avantages qu'il vous a ravis? rend-elle votre condition meilleure? Que vous revient-il de votre animosité et de votre amertume? Vous vous consolez, dites-vous, en le haïssant; et c'est la seule consolation qui vous reste. Quelle consolation, grand Dieu! que celle de la haine, c'est-à-dire d'une passion noire et violente qui déchire le cœur, qui répand le trouble et la tristesse au dedans de nous-mêmes, et qui commence par nous punir et nous rendre malheureux! Quel plaisir cruel que celui de haïr, c'est-à-dire de porter sur le cœur un poids d'amertume qui empoisonne tout le reste de la vie! Quelle manière barbare de se consoler! Et n'êtes-vous pas à plaindre de chercher à vos maux une ressource qui ne fait qu'éterniser par la haine une offense passagère!

. . . . . .

Nos haines ne viennent que de notre peu de foi. Hélas! si nous regardions tout ce qui passe, comme une fumée qui n'a point de consistance; si nous étions bien convaincus que tout ceci n'est rien, que le salut est la grande

affaire, et que notre trésor et nos richesses véritables ne sont que dans l'éternité, où nous nous trouverons en un clin d'œil; si nous en étions convaincus, hélas! nous regarderions les hommes qui s'aigrissent, qui s'échauffent, qui ont entre eux des dissensions et des querelles pour les dignités de la terre, comme des enfants qui disputent entre eux pour des jouets qui servent d'amusement à leur âge, dont les haines et les animosités puériles ne roulent que sur des riens, que l'enfance toute seule et la faiblesse de la raison grossit à leurs yeux. Tranquilles sur les plus grands et les plus tristes événements, sur la perte du patrimoine de leurs pères et la décadence de leur famille, et vifs jusqu'à l'excès dès qu'ils se voient ravir les objets petits et frivoles qui réjouissaient leur enfance! Ainsi, ô mon Dieu, les hommes insensés et puérils ne sentent point la perte de leur héritage céleste, de ce patrimoine immortel que Jésus-Christ leur a laissé, et dont leurs frères jouissent déjà dans le ciel! Ils voient de sang-froid le royaume de Dieu et les biens véritables leur échapper; et ils s'arment de fureur comme des enfants les uns contre les autres, dès qu'on touche à leurs biens frivoles et qu'on leur enlève les jouets puérils, qui n'ont rien de plus sérieux que de tromper leur faible raison, et servir comme d'amusement à leur enfance.

L'intérêt est donc pour un chrétien un prétexte indigne et criminel de ses haines envers ses frères : mais la vanité, qui en est la dernière source, est encore moins excusable.

Car, mes frères, nous voulons qu'on nous approuve, qu'on applaudisse à nos défauts comme à nos vertus; et quoique nous sentions nos faiblesses, nous sommes assez injustes pour exiger que les autres n les voient pas, et qu'ils nous fassent honneur de certaines qualités

que nous nous reprochons à nous-mêmes comme des vices. Nous voudrions que toutes les bouches ne s'ouvrissent que pour publier nos louanges, et que le monde, qui ne pardonne rien, qui n'épargne pas même ses maîtres, admirât en nous ce qu'il censure dans les autres.

En effet, vous vous plaignez que votre ennemi vous a décrié en secret et en public; qu'il a ajouté la calomnie à la médisance; qu'il vous a attaqué par les endroits les plus vifs et les plus sensibles, et qu'il n'a rien oublié pour vous perdre d'honneur et de réputation devant les hommes.

Mais, avant que de vous répondre, je pourrais vous dire d'abord : Défiez-vous des rapports qu'on vous a faits de votre frère : l s discours les plus innocents nous reviennent tous les jours si empoisonnés par la malignité des langues où ils passent; il y a tant de flatteurs indi gnes qui cherchent à plaire aux dépens de ceux qui ne plaisent pas; il y a tant d'esprits noirs et mauvais, qui ne trouvent de plaisir qu'à mettre le mal où il n'est pas, et voir la dissension parmi les hommes; il y a tant de caractères indiscrets et légers, et qui disent à contretemps et d'un air envenimé ce qui n'avait été dit d'abord qu'avec des intentions innocentes; il y a tant d'hommes naturellement outrés, et dans la bouche desquels tout s'enfle, tout grossit, tout sort de la vérité simple et naturelle; j'en appelle ici à vous-mêmes. Ne vous est-il jamais arrivé qu'on ait envenimé vos discours les plus innocents, et ajouté à vos récits des circonstances que vous n'aviez pas même pensées? Ne vous êtes-vous pas plaints alors de l'injustice et de la malignité des redites? Pourquoi ne pourriez-vous pas avoir été trompés à votre tour? et si tout ce qui passe par tant de canaux s'altère d'ordinaire, et ne revient jamais à nous comme il a été dit

dans sa source, pourquoi voudriez-vous que les discours qui vous regardent vous seul fussent exempts de cette destinée, et méritassent plus d'attention et de créance?

. . . . . .

Mais enfin laissons toutes ces raisons, et venons au point essentiel. Il vous est ordonné d'aimer ceux qui vous maltraitent et qui vous calomnient; de prier pour eux; de demander à Dieu qu'il les convertisse, qu'il change leur cœur aigri, qu'il leur inspire des sentiments de paix et de charité, et qu'il les mette au nombre de ses saints. Il vous est ordonné de les regarder par avance comme des citoyens de la céleste Jérusalem, avec lesquels vous bénirez éternellement les richesses de la miséricorde divine, réuni avec eux dans le sein de Dieu, heureux du même bonheur, et avec lesquels vous ne formerez plus qu'une voix pour chanter les louanges immortelles de la grâce. Il vous est ordonné de regarder les injures comme des bienfaits, comme la peine de vos crimes cachés, pour lesquels vous avez tant de fois mérité d'être couvert de confusion devant les hommes; comme le prix du royaume de Dieu, qui n'est promis qu'à ceux qui souffrent avec piété la persécution et la calomnie.

Car enfin, il faut en venir là. L'amour-propre suffirait pour aimer ceux qui nous aiment, qui nous louent, qui publient nos vertus fausses ou véritables; c'était là, dit Jésus-Christ, toute la vertu des païens : *Nonne et Ethnici hoc faciunt*[1]? Mais la religion va plus loin : elle veut que nous aimions ceux qui nous haïssent et qui nous déchirent : elle met à ce prix les miséricordes de Dieu sur nous, et nous déclare qu'il n'y a point de par-

1. *Matth.*, v, 47.

don à espérer pour nous, si nous ne l'accordons à nos frères.

MASSILLON.

Sermon pour le vendredi après les Cendres.

---

11. — Tolérance, I[1].

J'ai trop bonne opinion de tant de dignes prélats qui sont en vos assemblées, pour m'imaginer qu'ils voulussent armer les rois, ou contre un pénitent, ou contre un homme de bien offensé, et que dans les intérêts de leur Ordre, ils ne se contentassent pas d'employer les foudres du Vatican, mais fissent encore leur possible pour évoquer ceux de l'Arsenal[2]. Quoi qu'on pût dire d'un tel procédé, il n'aurait pas à mon avis une si générale approbation que quelques bonnes âmes n'en fussent scandalisées. Ce serait estimer peu l'excommunication que de s'en servir pour un essai et un commencement de vengeance, et d'en faire le premier appareil d'une petite piqûre, au lieu qu'elle doit être réservée pour le dernier remède des extrêmes maux. Une telle pratique serait éloignée de l'ancien christianisme, et du siècle des martyrs; et je ne puis comprendre, et il ne peut être, que les pasteurs et les chrétiens deviennent bouchers de leurs troupeaux, et que l'Église, qui jusques ici a souffert, commence maintenant à persécuter. Cette

1. Cette lettre est adressée à Mgr l'archevêque de Toulouse. C'était Charles de Montchal, qui fut archevêque de 1627 à 1651. L'assemblée dont il s'agit est l'assemblée du clergé (mai 1635-avril 1636), dont Montchal fut un des principaux orateurs.

2. C'était là qu'étaient les magasins de l'artillerie, et que le grand maître de l'artillerie logeait.

Église, Monseigneur, comme vous et Messieurs vos confrères nous enseignez, n'est pas une marâtre superbe et ennemie des enfants de son Époux. C'est une mère passionnée des siens et désireuse d'adopter tous les étrangers. Vous nous dites qu'elle court après les plus grands pécheurs, et va au-devant de tout le monde; bien loin de dire qu'il n'est pas de sa dignité de faire des avances et de rechercher personne. C'est vous qui nous assurez qu'elle est contente de perdre ses plus riches vases, pourvu qu'elle gagne le sacrilège qui les a pris. C'est de vous que nous tenons qu'elle n'a garde d'animer à la ruine des innocents la justice humaine, contre laquelle elle donne asile aux criminels. J'ai ouï parler de la douceur et du gémissement de la colombe, mais non pas de sa cruauté, ni de son rugissement; et ce serait faire un monstre que de lui faire venir des griffes, et lui apprendre à aimer le sang. Ce serait, Monseigneur, effaroucher l'amour même et le rendre capable de haine. Ce serait imiter les premiers païens, qui donnèrent à leurs dieux toutes les passions et toutes les infirmités des hommes. On ne nous reprochera jamais une semblable profanation. Nous ne serons point corrupteurs de la plus excellente pureté. Nous ne manierons point les choses sacrées avec des mains sales; nous n'apporterons point nos défauts dans le plus haut état de perfection. Ceux qui sont ainsi, en quelque part[1] du monde qu'ils soient, sont anathèmes dans vos livres et dans vos sermons, sont condamnés par les maximes de votre doctrine, et par l'exemple de votre vie. Ces faux saints ne servent pas Jésus-Christ, mais ils se servent de lui. Ils sollicitent leurs affaires en son nom, et recommandent sa cause, bien que ce soit leur procès. La persuasion de bien

1. *Part* : lieu, région. C'est un latinisme.

faire les rend plus hardis à faire du mal. Ils appellent zèle leur colère; et quand ils tuent, ils pensent sacrifier. Grâces à Dieu, il n'y a point de partie si peu saine dans tout le corps de notre clergé. Il a repris son huile et son baume, au lieu desquels les guerres civiles avaient substitué de l'absinthe et de l'aconit. La Ligue est morte et l'Espagne est bien malade. Nos oracles ne sont plus inspirés par une divinité étrangère : l'esprit de dilection[1] et de charité anime toutes vos congrégations. Et sans doute celui qui doit porter la parole pour l'Assemblée considérera que les Évêques sont ministres de miséricorde et non pas ministres de justice. Et que Notre-Seigneur leur a dit, je vous laisse la paix; et non pas, je vous laisse la vengeance. En tout cas la sagesse de M. le Cardinal[2] émoussera la pointe des passions et adoucira la violence des figures, avant qu'elles arrivent jusques au roi. Cet esprit divin est au-dessus de toutes les harangues, de toutes les délibérations et de toutes les affaires humaines : et en celle-ci il saura trouver un tempérament qui conservera l'honneur de l'Église et n'opprimera pas l'humilité de celui qui s'y est soumis; qui donnera entière satisfaction au premier Ordre et aura quelque égard au mérite du second[3]; qui nous pourra faire voir des têtes baissées et des genoux fléchis devant les autels : mais non pas des maisons par terre ni des gouvernements perdus, dont les autels ne recevraient aucun avantage.

BALZAC.
Lettre du 25 janvier 1635.

1. *Dilection* : amour, charité. C'est un terme théologique.
2. Richelieu.
3. Le clergé était le premier ordre du royaume, et le deuxième était la noblesse, et c'était contre une partie de la noblesse que l'on craignait quelque persécution.

12. — Tolérance, II.

Ce n'est plus aux hommes que je m'adresse; c'est à toi, Dieu de tous les êtres, de tous les mondes, et de tous les temps : s'il est permis à de faibles créatures perdues dans l'immensité, et imperceptibles au reste de l'univers, d'oser te demander quelque chose, à toi qui as tout donné, à toi dont les décrets sont immuables comme éternels, daigne regarder en pitié les erreurs attachées à notre nature; que ces erreurs ne fassent point nos calamités. Tu ne nous as point donné un cœur pour nous haïr, et des mains pour nous égorger; fais que nous nous aidions mutuellement à supporter le fardeau d'une vie pénible et passagère; que les petites différences entre les vêtements qui couvrent nos débiles corps, entre tous nos langages insuffisants, entre tous nos usages ridicules, entre toutes nos lois imparfaites, entre toutes nos opinions insensées, entre toutes nos conditions si disproportionnées à nos yeux, et si égales devant toi; que toutes ces petites nuances qui distinguent les atomes appelés *hommes* ne soient pas des signaux de haine et de persécution; que ceux qui allument des cierges en plein midi pour te célébrer supportent ceux qui se contentent de la lumière de ton soleil; que ceux qui couvrent leur robe d'une toile blanche pour dire qu'il faut t'aimer ne détestent pas ceux qui disent la même chose sous un manteau de laine noire; qu'il soit égal de t'adorer dans un jargon formé d'une ancienne langue ou dans un jargon plus nouveau; que ceux dont l'habit est teint en rouge ou en violet, qui dominent sur une petite parcelle d'un petit tas de la boue de ce monde, et qui possèdent quelques fragments arrondis d'un certain métal, jouissent sans orgueil de

ce qu'ils appellent *grandeur* et *richesse*, et que les autres les voient sans envie : car tu sais qu'il n'y a dans ces vanités ni de quoi envier, ni de quoi s'enorgueillir.

Puissent tous les hommes se souvenir qu'ils sont frères! qu'ils aient en horreur la tyrannie exercée sur les âmes, comme ils ont en exécration le brigandage qui ravit par la force le fruit du travail et de l'industrie paisible! Si les guerres sont inévitables, ne nous haïssons pas, ne nous déchirons pas les uns les autres dans le sein de la paix, et employons l'instant de notre existence à bénir également en mille langages divers, depuis Siam jusqu'à la Californie, ta bonté qui nous a donné cet instant.

VOLTAIRE.
Traité de la tolérance, ch. XXIII.

---

13. — Tolérance, III.

TRÈS HUMBLE REMONTRANCE AUX INQUISITEURS D'ESPAGNE ET DE PORTUGAL[1].

Une juive de dix-huit ans, brûlée à Lisbonne au dernier autodafé, donna occasion à ce petit ouvrage; et je crois que c'est le plus inutile qui ait jamais été écrit. Quand il s'agit de prouver des choses si claires, on est sûr de ne pas convaincre.

L'auteur déclare que, quoiqu'il soit juif, il respecte la religion chrétienne, et qu'il l'aime assez pour ôter aux princes qui ne seront pas chrétiens un prétexte plausible pour la persécuter.

1. Il y eut à Lisbonne, en 1745, un autodafé qui fut tristement célèbre en Europe. Le supplice du feu fut aboli en Portugal par le ministre Pombal.

« Vous vous plaignez, dit-il aux inquisiteurs, de ce que l'empereur du Japon fait brûler à petit feu tous les chrétiens qui sont dans ses États; mais il vous répondra : Nous vous traitons, vous qui ne croyez pas comme nous, comme vous traitez vous-mêmes ceux qui ne croient pas comme vous; vous ne pouvez vous plaindre que de votre faiblesse, qui vous empêche de nous exterminer, et qui fait que nous vous exterminons.

« Mais il faut avouer que vous êtes bien plus cruels que cet empereur. Vous nous faites mourir, nous qui ne croyons que ce que vous croyez, parce que nous ne croyons pas tout ce que vous croyez. Nous suivons une religion que vous savez vous-mêmes avoir été autrefois chérie de Dieu; nous pensons que Dieu l'aime encore, et vous pensez qu'il ne l'aime plus; et parce que vous jugez ainsi, vous faites passer par le fer et par le feu ceux qui sont dans cette erreur si pardonnable, de croire que Dieu aime encore ce qu'il a aimé[1].

« Si vous êtes cruels à notre égard, vous l'êtes bien plus à l'égard de nos enfants : vous les faites brûler, parce qu'ils suivent les inspirations que leur ont données ceux que la loi naturelle et les lois de tous les peuples leur apprennent à respecter comme des dieux[2].

« Vous vous privez de l'avantage que vous a donné sur les mahométans la manière dont leur religion s'est établie. Quand ils se vantent du nombre de leurs fidèles, vous leur dites que la force les leur a acquis, et qu'ils ont étendu leur religion par le fer : pourquoi donc établissez-vous la vôtre par le feu?

1. C'est la source de l'aveuglement des juifs, de ne pas sentir que l'économie de l'Evangile est dans l'ordre des desseins de Dieu, et qu'ainsi elle est une suite de son immutabilité même. (Note de l'auteur.)

2. Leurs pères.

« Quand vous voulez nous faire venir à vous, nous vous objectons une source dont vous vous faites gloire de descendre[1]. Vous nous répondez que votre religion est nouvelle, mais qu'elle est divine; et vous le prouvez parce qu'elle s'est accrue par la persécution des païens et par le sang de vos martyrs : mais aujourd'hui vous prenez le rôle des Dioclétien, et vous nous faites prendre le vôtre.

« Nous vous conjurons, non pas par le Dieu puissant que nous servons vous et nous, mais par le Christ que vous nous dites avoir pris la condition humaine pour vous proposer des exemples que vous puissiez suivre; nous vous conjurons d'agir avec nous comme il agirait lui-même s'il était encore sur la terre. Vous voulez que nous soyons chrétiens, et vous ne voulez pas l'être[2].

« Mais, si vous ne voulez pas être chrétiens, soyez au moins des hommes : traitez-nous comme vous feriez, si, n'ayant que ces faibles lueurs de justice que la nature nous donne, vous n'aviez point une religion pour vous conduire, et une révélation pour vous éclairer.

« Si le ciel vous a assez aimés pour vous faire voir la vérité, il vous a fait une grande grâce : mais est-ce aux enfants qui ont eu l'héritage de leur père de haïr ceux qui ne l'ont pas eu?

« Que si vous avez cette vérité, ne nous la cachez pas par la manière dont vous nous la proposez. Le caractère de la vérité, c'est son triomphe sur les cœurs et les esprits, et non pas cette impuissance que vous avouez, lorsque vous voulez la faire recevoir par des supplices.

« Si vous êtes raisonnables, vous ne devez pas nous faire mourir, parce que nous ne voulons pas vous

1. Abraham et Jacob.
2. La douceur étant la vertu chrétienne.

tromper. Si votre Christ est le fils de Dieu, nous espérons qu'il nous récompensera de n'avoir pas voulu profaner ses mystères; et nous croyons que le Dieu que nous servons vous et nous, ne nous punira pas de ce que nous avons souffert la mort pour une religion qu'il nous a autrefois donnée, parce que nous croyons qu'il nous l'a encore donnée.

« Vous vivez dans un siècle où la lumière naturelle est plus vive qu'elle n'a jamais été, où la philosophie a éclairé les esprits, où la morale de votre Évangile a été plus connue, où les droits respectifs des hommes les uns sur les autres, l'empire qu'une conscience a sur une autre conscience, sont mieux établis. Si donc vous ne revenez pas de vos anciens préjugés, qui, si vous n'y prenez garde, sont vos passions, il faut avouer que vous êtes incorrigibles, incapables de toute lumière et de toute instruction; et une nation est bien malheureuse, qui donne de l'autorité à des hommes tels que vous.

« Voulez-vous que nous vous disions naïvement notre pensée? Vous nous regardez plutôt comme vos ennemis que comme les ennemis de votre religion : car, si vous aimiez votre religion, vous ne la laisseriez pas corrompre par une ignorance grossière.

« Il faut que nous vous avertissions d'une chose : c'est que, si quelqu'un dans la postérité ose jamais dire que dans le siècle où nous vivons les peuples d'Europe étaient policés, on vous citera pour prouver qu'ils étaient barbares; et l'idée que l'on aura de vous sera telle, qu'elle flétrira votre siècle, et portera la haine sur tous vos contemporains. »

MONTESQUIEU.

L'Esprit des lois, l. XXV, ch. XIII.

14. — Tolérance, IV.

Qu'est-ce que la religion, Sire? C'est l'assemblage des devoirs de l'homme envers Dieu : devoirs de culte à rendre à cet Être suprême, devoirs de justice et de bienfaisance à l'égard des autres hommes; devoirs, ou connus par les simples lumières de la raison qui composent ce qu'on appelle la religion naturelle, ou que la Divinité elle-même a enseignés aux hommes par une révélation surnaturelle, et qui forment la religion révélée.

Tous les hommes ne s'accordent point à reconnaître la révélation, et ceux qui en reconnaissent une ne s'accordent pas non plus sur celle qu'ils admettent.

. . . . . .

Je conçois que des hommes qui croient toutes les religions également fausses, qui les regardent comme des inventions de la politique pour gouverner les peuples avec plus de facilité, peuvent ne se faire aucun scrupule de contraindre ceux qui dépendent d'eux à suivre la religion qu'ils croient avoir intérêt de leur prescrire.... Mais s'il y a une religion vraie, si Dieu doit demander compte à chacun de celle qu'il aura crue et pratiquée; si une éternité de supplices doit être le partage de celui qui aura rejeté la véritable religion; comment a-t-on pu imaginer qu'aucune puissance sur la terre ait droit d'ordonner à un homme de suivre une autre religion que celle qu'il croit vraie en son âme et concience?

S'il y a une religion vraie, il faut la suivre et la professer malgré toutes les puissances de la terre, malgré les édits des empereurs et des rois, malgré les jugements des proconsuls et le glaive des bourreaux. C'est

pour avoir eu ce courage, c'est pour avoir rempli ce devoir sacré qu'on propose à notre vénération les martyrs de la primitive Église. Si les martyrs ont dû résister à la puissance civile pour suivre la voix de leur conscience, leur conscience ne devait donc pas reconnaître pour juge la puissance civile.

Tous les souverains n'ont pas la même religion, et chaque homme religieux se sent en sa conscience, pour son devoir et son salut, obligé de suivre la religion qu'il croit la vraie. Les souverains n'ont donc pas droit d'ordonner à leurs sujets de suivre la religion qu'eux souverains ont adoptée. Dieu, en jugeant les hommes, leur demandera s'ils ont cru et pratiqué la vraie religion. Il ne leur demandera pas s'ils ont cru et pratiqué la religion de leur souverain; et comment le leur demanderait-il, si tous les souverains ne sont pas de la vraie religion? Jetez les yeux sur la mappemonde, Sire, et voyez combien il y a peu de pays dont les souverains soient catholiques. Comment se pourrait-il que le plus grand nombre des souverains de l'univers étant dans l'erreur, ils eussent reçu de Dieu le droit de juger la vraie religion? S'ils n'ont pas ce droit, s'ils n'ont ni l'*infaillibilité*, ni la *mission divine* qui seule pourrait le donner, comment oseraient-ils prendre sur eux de décider du sort de leurs sujets, de leur bonheur ou de leur malheur pendant une éternité entière? Tout homme, dans les principes de la religion, a son âme à sauver; il a toutes les lumières de la raison et de la révélation pour trouver la voie du salut; il a sa conscience pour appliquer ces lumières; mais cette conscience est pour lui seul. Suivre la sienne est le droit et le devoir de tout homme, et nul homme n'a droit de donner la sienne pour règle à un autre? Chacun répond pour soi devant Dieu, et nul ne répond pour autrui.

. . . . . .

Les défenseurs de l'intolérance diront-ils que le prince n'a droit de commander que quand sa religion est vraie, et qu'alors on doit lui obéir? Non, même alors on ne peut ni ne doit lui obéir; car si l'on doit suivre la religion qu'il prescrit, ce n'est pas parce qu'il le commande, mais parce qu'elle est vraie; et ce n'est pas ni ne peut être parce que le prince la prescrit qu'elle est vraie. Il n'y a aucun homme assez absurde pour croire une religion vraie par une pareille raison. Celui donc qui s'y soumet de bonne foi n'obéit pas au prince, il n'obéit qu'à sa conscience; et l'ordre du prince n'ajoute, ni ne peut ajouter aucun poids à l'obligation que cette conduite lui impose. Que le prince croie ou ne croie pas une religion, qu'il commande ou ne commande pas de la suivre, elle n'en est ni plus ni moins ce qu'elle est, ou vraie ou fausse. L'opinion du prince est donc absolument étrangère à la vérité d'une religion, et par conséquent à l'obligation de la suivre : le prince n'a donc, comme prince, aucun droit de juger, aucun droit de commander à cet égard; son incompétence est absolue sur les choses de cet ordre, qui ne sont point de son ressort, et dans lesquelles la conscience de chaque individu n'a et ne peut avoir que Dieu pour juge.

. . . . . .

Non, le salut de leurs sujets ne leur est point et ne peut leur être confié. Il ne l'est ni ne peut l'être à aucun prince infidèle, et s'il l'était au prince chrétien et catholique à l'exclusion du prince infidèle, il faudrait qu'il y eût quelque différence, entre le prince infidèle et le prince catholique, quant à l'autorité qu'ils ont droit d'exercer sur leurs sujets. Il faudrait que Clovis, en se faisant chrétien, eût acquis des droits de souverain qui

lui manquaient auparavant. Il faudrait que la couronne, en passant de la tête de Henri III sur celle de Henri IV, eût perdu quelques-uns de ses droits, et c'était en effet la doctrine des fanatiques du temps.

Tel est le piège que le fanatisme intolérant a tendu aux princes qui ont eu la sottise de l'écouter. En les flattant d'un pouvoir inutile à leur grandeur, il n'a voulu qu'acquérir un instrument aveugle de ses fureurs, et se préparer un titre pour dépouiller à son tour l'autorité légitime, si elle ne voulait plus être son esclave. C'est le même esprit, c'est la même doctrine, qui a produit l'infernale Saint-Barthélemy et la détestable Ligue, mettant tour à tour le poignard dans la main des rois pour égorger les peuples, et dans la main des peuples pour assassiner les rois.

Voilà, Sire, un sujet de méditation que les princes doivent avoir sans cesse présent à la pensée.

TURGOT.

Mémoire au roi sur la tolérance (1775).

---

15. — Des diverses sortes de respect.

Il y a dans le monde deux sortes de grandeurs; car il y a des grandeurs d'établissement et des grandeurs naturelles. Les grandeurs d'établissement dépendent de la volonté des hommes, qui ont cru avec raison devoir honorer certains états et y attacher certains respects. Les dignités et la noblesse sont de ce genre. En un pays on honore les nobles, en l'autre les roturiers; en celui-ci les aînés, en cet autre les cadets. Pourquoi cela? parce qu'il a plu aux hommes. La chose était indifférente avant

l'établissement, après l'établissment elle devient juste, parce qu'il est injuste de le troubler.

Les grandeurs naturelles sont celles qui sont indépendantes de la fantaisie des hommes, parce qu'elles consistent dans les qualités réelles et effectives de l'âme ou du corps, qui rendent l'une ou l'autre plus estimables, comme les sciences, la lumière de l'esprit, la vertu, la santé, la force.

Nous devons quelque chose à l'une et à l'autre de ces grandeurs; mais comme elles sont d'une nature différente, nous leur devons aussi différents respects. Aux grandeurs d'établissement, nous leur devons des respects d'établissement, c'est-à-dire certaines cérémonies extérieures, qui doivent être néanmoins accompagnées, selon la raison, d'une reconnaissance intérieure de la justice de cet ordre, mais qui ne nous font pas concevoir quelque qualité réelle en ceux que nous honorons de cette sorte. Il faut parler aux rois à genoux; il faut se tenir debout dans la chambre des princes. C'est une sottise et une bassesse d'esprit que de leur refuser ces devoirs.

Mais pour les respects naturels, qui consistent dans l'estime, nous ne les devons qu'aux grandeurs naturelles; et nous devons au contraire le mépris et l'aversion aux qualités contraires à ces grandeurs naturelles. Il n'est pas nécessaire, parce que vous êtes duc, que je vous estime; mais il est nécessaire que je vous salue[1]. Si vous êtes duc et honnête homme, je rendrai ce que je dois à l'une et à l'autre de ces qualités. Je ne vous refuserai point les cérémonies que mérite votre qualité

1. « Je m'incline devant un grand, dira Fontenelle, mais mon esprit ne s'incline point. » Kant, qui cite ce passage de Fontenelle, a donné une analyse du respect très intéressante à comparer avec celle de Pascal.

de duc, ni l'estime que mérite celle d'honnête homme. Mais si vous étiez duc sans être honnête homme, je vous ferais encore justice; car, en vous rendant les devoirs extérieurs que l'ordre des hommes a attachés à votre naissance, je ne manquerais pas d'avoir pour vous le mépris intérieur que mériterait la bassesse de votre esprit.

Voilà en quoi consiste la justice de ces devoirs. Et l'injustice consiste à attacher les respects naturels aux grandeurs d'établissement, ou à exiger les respects d'établissement pour les grandeurs naturelles. Monsieur N. est un plus grand géomètre que moi; en cette qualité il veut passer devant moi : je lui dirai qu'il n'y entend rien. La géométrie est une grandeur naturelle; elle demande une préférence d'estime; mais les hommes n'y ont attaché aucune préférence extérieure. Je passerai donc devant lui, et l'estimerai plus que moi, en qualité de géomètre. De même si, étant duc et pair, vous ne vous contentiez pas que je me tinsse découvert devant vous, et que vous voulussiez encore que je vous estimasse, je vous prierais de me montrer les qualités qui méritent mon estime. Si vous le faisiez, elle vous est acquise, et je ne pourrais vous la refuser avec justice; mais si vous ne le faisiez pas, vous seriez injuste de me la demander; et assurément vous n'y réussiriez pas, fussiez-vous le plus grand prince du monde.

PASCAL.

Trois discours sur la condition des grands.
Havet, II, 353-355.

16. — Du devoir d'estime.

Il ne faut pas seulement estimer, et donner des marques d'estime aux pauvres et aux derniers des hommes, mais encore aux pécheurs et à ceux qui commettent les plus grands crimes. Leur vie est abominable, leur conduite est méprisable, et il ne faut jamais l'approuver, quelque éclat de grandeur qui la relève. Mais leur personne mérite toujours de l'estime. Car rien n'est digne de mépris que le néant et le péché, néant véritable qui corrompt la nature, qui anéantit le mérite, mais qui ne détruit point l'excellence de la personne[1]. Le plus grand des pécheurs peut devenir, par le secours du ciel, pur et saint comme les Anges : il peut jouir éternellement avec nous des vrais biens et nous précéder dans le royaume de Dieu. Il faut avoir compassion de sa misère : non de celle qui l'afflige, mais de celle qui le corrompt; non de ses douleurs, mais de ses désordres, qui le mettent hors d'état de posséder avec nous des biens dont il peut jouir sans nous en priver.

Mais de plus, quel droit a-t-on de juger des intentions secrètes? Dieu seul pénètre les cœurs. Celui qui commet un crime le fait peut-être sans vouloir le faire. Son esprit faible et troublé, ses passions allumées l'ont peut-être privé dans ce moment de l'usage de sa liberté. Mais qu'il ait agi librement, son cœur contrit et humilié en a peut-être obtenu le pardon, ou l'obtiendra demain, jour heureux pour lui et peut-être fatal pour vous par

1. Malebranche n'attache certainement pas à ce mot de personne toute l'importance que la philosophie lui donne depuis Kant. Il s'agit bien cependant, et la phrase qui va suivre achève de le prouver, de la personne considérée comme agent moral, capable de mérite et de démérite, capable d'être « justifiée » et sauvée par Dieu.

votre chute irréparable en punition de votre orgueil.

Enfin le mépris qu'on fait des personnes n'est pas seulement injuste, mais il met encore celui qui est assez imprudent pour en donner des marques, hors d'état de lier un commerce de charité avec la personne méprisée, et de pouvoir jamais lui être utile. Car enfin les hommes ne forment point de société avec ceux qui les méprisent. On n'entre naturellement en société avec les hommes, on ne leur fait du bien, que dans l'espérance du retour. On ne se met point dans un commerce, quand on s'attend d'y perdre toujours et de n'y gagner jamais rien, et l'on ne s'attend pas de recevoir du secours des personnes qui ont l'injustice de nous mépriser; parce que le mépris n'est pas seulement une preuve certaine qu'on manque actuellement de charité et de bienveillance, mais encore qu'on se trouve fort éloigné d'en avoir jamais.

A l'égard de nos ennemis et de nos persécuteurs, il est certain que l'estime est un devoir plus général que celui de la bienveillance. On peut ne pas vouloir de certains biens à ses ennemis, parce que l'amour que l'on se doit à soi-même oblige, ou du moins permet de ne pas désirer qu'ils aient le pouvoir de nous nuire. Ainsi nous pouvons en quelque manière manquer de bienveillance pour nos persécuteurs, sans manquer à nos devoirs à leur égard. Car il n'y a que les vrais biens que l'on doive toujours souhaiter à ses ennemis. Mais la persécution que nous font les gens ne doit point par elle-même diminuer l'estime que nous leur devons. Elle doit au contraire l'augmenter en ce sens, que nous devons leur en donner des marques plus sensibles et plus fréquentes. On peut passer devant son ami, ou même son père, sans le saluer, ce n'est point là lui faire insulte. Mais on insulte à son ennemi lorsqu'on ne lui rend point ce

devoir, parce qu'il n'a pas pour nous les mêmes sentiments que les autres hommes. Il a sujet de croire que c'est mépris, et nos amis jugeront bien que c'est pure inadvertance.

Mais de plus, il n'y a rien qui désunisse si fort les hommes que le mépris : car personne ne veut être compté pour rien dans la société qu'il fait avec les autres : personne ne veut faire la dernière partie du corps qu'il compose avec eux[1]. Ainsi des esprits déjà irrités, des hommes déjà séparés par quelque inimitié, ne peuvent jamais se rejoindre, quand le mépris est évident. Mais, par une raison contraire, les inimitiés mortelles peuvent se dissiper lorsqu'on se rend mutuellement des devoirs d'estime, et que l'on marque par là que, bien loin de prétendre un rang supérieur dans la société qui se veut former, on le défère volontiers aux autres, et qu'on leur rend justice et à soi-même, selon le jugement qu'ils portent de notre mérite et du leur. L'amour-propre et l'orgueil secret ne permettent guère qu'on regarde longtemps comme ennemi celui qui nous donne volontairement des marques qu'il est persuadé de notre propre excellence.

MALEBRANCHE.
Traité de morale, 2e partie, ch. VII.

1. « Lorsque nous considérons quelque chose comme partie de nous-mêmes, ou que nous nous considérons comme partie de cette chose, nous jugeons que c'est notre bien d'y être unis : nous avons de l'amour pour elle, et cet amour est d'autant plus grand que la chose à laquelle nous nous considérons comme unis nous paraît une partie plus considérable du tout que nous composons avec elle. » (*Recherche de la vérité*, liv. V, chap. v.) Cf. aussi DESCARTES, page citée dans ce recueil, p. 390.

17. — De la conduite à tenir à l'égard des inférieurs.

A l'égard de ceux qui sont au-dessous de nous, il ne faut point les traiter comme nos supérieurs, quoiqu'on puisse les regarder comme tels, selon ces paroles générales de saint Paul : *Superiores sibi invicem arbitrantes.* Mais il faut souvent les traiter comme nos égaux et nos amis. Car la fin principale de nos devoirs, c'est de conserver la charité avec les hommes, et de se lier avec eux d'une amitié tendre et durable, afin de pouvoir leur être utiles, et qu'ils nous soient utiles eux-mêmes. Or, pour cela, il est nécessaire que nos devoirs soient sincères, ou du moins qu'il soit vraisemblable que nous placions les autres hommes en nous-mêmes, comme nous nous en expliquons au dehors. Ainsi, qu'un supérieur s'abaisse jusqu'à traiter d'égaux ses inférieurs, ils seront contents : car il y a en cela quelque vraisemblance de sincérité. Mais, s'il se soumet à eux, ils auront sujet de croire, s'ils le regardent comme un homme d'esprit, mais d'une vertu médiocre, qu'il se moque d'eux et qu'il les joue. Ils pourront croire que cette flatterie outrée n'est qu'une feinte, qui couvre quelque dessein extraordinaire : ou bien ils le mépriseront comme un petit esprit dans lequel, quoiqu'on possède les premières places, on ne s'en trouve pas plus élevé. Ils se regarderont tous comme sans chef, et vivront à leur fantaisie à cause de l'abaissement indiscret de celui qui a droit de leur commander et de les conduire. Car, quand le chef s'abaisse trop, on le méprise, et il ne peut se relever sans irriter les esprits. Mais lorsqu'il ne traite que d'égaux ceux qui lui sont soumis, on sent encore assez qu'on a un maître ; et on n'est point surpris de le voir reprendre le commandement et l'autorité.

. . . . . .

Pour bien persuader aux hommes qu'ils ont dans notre estime et dans notre amitié le rang qu'ils souhaitent, il faut véritablement les estimer et les aimer. Aussi bien y sommes-nous obligés. Il faut en leur présence exciter en nous des mouvements qui se fassent naturellement sentir à eux par l'air qu'ils répandront sur notre visage : et lorsque notre imagination est froide sur leur sujet, parce qu'effectivement leur mérite nous paraît fort médiocre, il faut nous représenter quelques motifs qui nous ébranlent, ou du moins faire en sorte que les hommes puissent attribuer à la froideur de notre tempérament ce froid qui les rebute, ces manières peu honnêtes et peu gagnantes que nous avons en leur présence. Surtout, prenons bien garde à ne point forcer notre air, pour en prendre un qui se démente et ne puisse se soutenir, à cause qu'il ne peut nullement s'accorder avec les dispositions actuelles de notre esprit. Rien n'est plus sensible ni plus choquant. Il vaut mieux se taire que de louer les gens de cet air traître et flatteur, qui ne trahit et ne flatte que les stupides et les insensibles. La Charité et la Religion peuvent suffire pour arrêter les mouvements naturels de la machine : car la Charité et la Religion fournissent assez de justes motifs pour honorer et aimer sincèrement les hommes et nous mépriser nous-mêmes[1].

MALEBRANCHE.
Traité de morale, 2e partie, ch. XII.

1. Cf. NICOLE, *Des moyens de conserver la paix avec les hommes*, voyez passages cités dans ce recueil, p. 205-208 et 531-533.

CHAPITRE V

LA VIE MONDAINE

1. — Le monde.

Pour le monde, j'ai achevé de le prendre cette année dans un mépris qui égale l'ennui qu'il m'avait toujours causé. Tous les petits défauts de chacun y deviennent des vices par une certaine contagion qui est dans toute grande réunion d'hommes, par le même principe qui fait naître le typhus dans un grand hôpital où chacun n'avait apporté qu'une petite fièvre innocente. Je pourrais prêcher sur le monde. Mettez un homme dans une jolie petite maison sur le bord de quelque vallée solitaire, avec une demi-douzaine de bons livres, il sera bienveillant, doux, secourable pour ses voisins de l'autre côté de la vallée; il regardera, avec un serrement de cœur qu'il ne comprendra pas, la fumée des habitations éloignées, le jour qui baisse, la neige qui tombe ou les fleurs qui poussent. Amenez-le six semaines dans un salon de Paris, il deviendra médisant, dur, hautain, s'il est le plus fort, bas, s'il est le plus faible; il pensera jusqu'au fond de son âme ce qu'il est de mode de penser; il lui faudra dix ans de solitude pour lui rendre, et à peine, l'indépendance et la paix de son esprit. Je ne doute pas une minute que le diable et le monde ne soient la même chose, identiquement; aussi ai-je trouvé le monde ennuyeux comme le diable.

DOUDAN.
Lettre du 13 avril 1840.
(Calmann Lévy, éditeur.)

2. — Le grand monde.

Dans le monde, il faut avoir l'air de vivre d'ambroisie et de ne connaître que les préoccupations nobles. Le souci, le besoin, la passion n'existent pas. Tout réalisme est supprimé, comme brutal. En un mot, ce qu'on appelle le grand monde se paye momentanément une illusion flatteuse, celle d'être dans l'état éthéré et de respirer la vie mythologique. C'est pourquoi toute véhémence, tout cri de la nature, toute souffrance vraie, toute familiarité irréfléchie, toute marque franche de passion choquent et détonnent dans ce milieu délicat, et détruisent à l'instant l'œuvre collective, le palais de nuages, l'architecture prestigieuse élevée du consentement de tous. C'est à peu près comme l'aigre chant du coq qui fait évanouir tous les enchantements et met en fuite les féeries. Les réunions choisies travaillent sans le savoir à une sorte de concert des yeux et des oreilles, à une œuvre d'art improvisée. Cette collaboration instinctive est une fête de l'esprit et du goût et transporte les acteurs dans la sphère de l'imagination; elle est une forme de la poésie et c'est ainsi que la société cultivée recompose avec réflexion l'idylle disparue et le monde d'Astrée englouti. Paradoxe ou non, je crois que ces essais fugitifs de reconstruction d'un rêve qui ne poursuit que la seule beauté, sont de confus ressouvenirs de l'âge d'or qui hantent l'âme humaine, ou plutôt des aspirations à l'harmonie des choses que la réalité quotidienne nous refuse et que l'art seul nous fait entrevoir.

AMIEL.

Fragments d'un journal intime.

(Bâle, Georg et Cie. Paris, Librairie Fischbacher.)

3. — L'homme du monde[1].

Un homme du monde n'est pas celui qui connaît le mieux les autres hommes, qui a le plus de prévoyance ou de dextérité dans les affaires, qui est le plus instruit par l'expérience ou par l'étude; ce n'est ni un bon économe, ni un savant, ni un politique, ni un officier éclairé, ni un magistrat laborieux; c'est un homme qui n'ignore rien, mais qui ne sait rien; qui, faisant mal son métier, quel qu'il soit, se croit très capable de celui des autres; un homme qui a beaucoup d'esprit inutile, qui sait dire des choses flatteuses qui ne flattent point, des choses sensées qui n'instruisent point, qui ne peut persuader personne, quoiqu'il parle bien; doué de cette sorte d'éloquence qui sait créer ou relever les bagatelles, et qui anéantit les grands sujets; aussi pénétrant sur le ridicule et sur le dehors des hommes, qu'il est aveugle sur le fond de leur esprit; un homme riche en paroles et en extérieur, qui, ne pouvant primer par le bon sens, s'efforce de paraître par la singularité; qui, craignant de peser par la raison, pèse par son inconséquence et ses écarts; plaisant sans gaieté, vif sans passions; qui a besoin de changer sans cesse de lieux et d'objets, et ne peut suppléer par la variété de ses amusements le défaut de son propre fonds. Si plusieurs personnes de ce caractère se rencontrent ensemble, et qu'on ne puisse pas arranger une partie, ces hommes, qui ont tant d'esprit, n'en ont pas assez pour soutenir une demi-heure de conversation, même avec des femmes, et ne pas s'ennuyer d'abord les uns les autres. Tous les faits, toutes les nouvelles, toutes

1. Une autre page analogue a été écrite par Vauvenargues sous ce titre : *le Mérite frivole*.

les plaisanteries, toutes les réflexions, sont épuisées en un moment. Celui qui n'est pas employé à un quadrille ou à un quinze, est obligé de se tenir assis auprès de ceux qui jouent, pour ne pas se trouver vis-à-vis d'un autre homme qui est auprès du feu, et auquel il n'a rien à dire. Tous ces gens aimables qui ont banni la raison de leurs discours, font assez voir qu'on ne peut s'en passer : le faux peut fournir quelques discours qui piquent la surface de l'esprit; mais il n'y a que le vrai qui pénètre le cœur, qui intéresse et qui ne s'épuise jamais.

VAUVENARGUES.
Essai sur quelques caractères.

---

4. — La vie de salon.

A la longue, le simple plaisir cesse de plaire, et, si agréable que soit la vie de salon, elle finit par sembler vide. Quelque chose manque, sans qu'on puisse encore dire clairement ce que c'est; l'âme s'inquiète, et peu à peu, avec l'aide des écrivains et des artistes, elle va démêler la cause de son malaise et l'objet de son secret désir. Artificiel et sec, voilà les deux traits du monde, d'autant plus marqués qu'il est plus parfait, et, dans celui-ci, poussés à l'extrême, parce qu'il est arrivé au suprême raffinement. — D'abord le naturel en est exclu; tout y est arrangé, apprêté, le décor, le costume, l'attitude, le son de voix, les paroles, les idées et jusqu'aux sentiments. « La rareté d'un sentiment vrai est si grande, disait M. de V., que, lorsque je reviens de Versailles, je m'arrête quelquefois dans les rues à regarder un chien ronger un os[1]. » L'homme, s'étant livré tout entier au

1. Champfort, 110. (Note de l'auteur.)

monde[1], n'avait gardé pour soi aucune portion de sa personne, et les convenances, comme autant de lianes, avaient enlacé toute la substance de son être et tout le détail de son action. Il y avait alors, dit une personne qui a subi cette éducation[2], « une manière de marcher, de s'asseoir, de saluer, de ramasser son gant, de tenir sa fourchette, de présenter un objet, enfin une mimique complète qu'on devait enseigner aux enfants de très bonne heure, afin qu'elle leur devînt par l'habitude une seconde nature, et cette convention était un article de si haute importance dans la vie des hommes et des femmes de l'ancien beau monde que les acteurs ont peine aujourd'hui, malgré toutes leurs études, à nous en donner une idée ». — Non seulement le dehors, mais encore le dedans était factice ; il y avait une façon obligée de sentir, de penser, de vivre et de mourir. Impossible de parler à un homme sans se mettre à ses ordres, et à une femme sans se mettre à ses pieds. Le bon ton avait réglé d'avance toutes les grandes et petites démarches, la manière de se déclarer à une dame et de rompre avec elle, d'engager et de conduire un duel, de traiter un égal, un subordonné, un supérieur. Si l'on manquait en quoi que ce fût à ce code universel de l'usage, on était « une espèce ». Tel homme de cœur et de talent, d'Argenson, fut surnommé « la bête », parce que son originalité dépassait le cadre convenu. « Cela n'a pas de nom, cela ne ressemble à rien », tel est le blâme le plus fort. Dans la conduite comme dans la littérature, tout ce qui s'écarte d'un certain modèle est rejeté. Le nombre des actions permises s'est restreint comme le nombre des mots autorisés. Le même goût épuré appauvrit l'initiative en même temps

1. Il s'agit de la société du XVIIIe siècle.

2. George Sand, V, 59 : « On me reprenait sur tout, et je ne faisais pas un mouvement qui ne fût critiqué. » (Note de l'auteur.)

que la langue, et l'on agit comme on écrit, selon des formes apprises, dans un cercle borné. A aucun prix, l'excentrique, l'imprévu, le vif élan spontané ne sont de mise. — Entre vingt exemples qui se pressent, je choisis le moindre, puisqu'il s'agit d'un simple geste : de là on peut conclure aux autres choses. Mademoiselle de..., par le crédit de sa famille, obtient une pension pour Marcel, célèbre maître à danser, accourt chez lui toute joyeuse, et lui présente le brevet. Marcel le prend et le jette à terre : « Est-ce ainsi, Mademoiselle, que je vous ai enseigné à présenter quelque chose ? Ramassez ce papier, et rapportez-le-moi comme vous le devez. » Elle reprend le brevet, et le lui présente avec toutes les grâces voulues. « C'est bien, Mademoiselle, dit Marcel, je le reçois, quoique votre coude n'ait pas été assez arrondi, et vous remercie[1]. » — Tant de grâces finissent par lasser; après n'avoir mangé pendant des années que d'une cuisine savante, on demande du lait et du pain bis.

Entre tous ces assaisonnements mondains, il en est un surtout dont on abuse, et qui, employé sans relâche, communique à tous les mets sa saveur piquante et froide, je veux dire le badinage. Le monde ne souffre pas la passion, et en cela il est dans son droit. On n'est pas en compagnie pour se montrer véhément ou sombre; l'air concentré ou tendu y ferait disparate. La maîtresse de maison a toujours droit de dire à un homme que son émotion contenue réduit au silence : « Monsieur un tel, vous n'êtes pas aimable aujourd'hui. » Il faut donc être toujours aimable, et, à ce manège, la sensibilité qui se disperse en mille petits canaux ne peut plus faire un

1. *Paris, Versailles et les provinces*, I, 162. — « Le roi de Suède est ici, il a des rosettes à ses culottes : tout est fini, c'est un homme ridicule et un roi de province. » (*Le Gouvernement de Normandie*, par Hippeau, IV, 237, 4 juillet 1784). (Note de l'auteur.)

grand courant. « On avait cent amis, et sur cent amis, il y en a chaque jour deux ou trois qui ont un chagrin vif : mais on ne pouvait longtemps s'attendrir sur leur compte, car alors on eût manqué d'égards envers les quatre-vingt-dix-sept autres[1] »; on soupirait un instant avec quelques-uns des quatre-vingt-dix-sept, et puis c'était tout. Madame du Deffant, ayant perdu son plus ancien ami, le président Hénault, venait le jour même souper en grande compagnie. « Hélas! disait-elle, il est mort ce soir à six heures; sans cela, vous ne me verriez pas ici. » Sous ce régime continu de distractions et d'amusements, il n'y a plus de sentiments profonds; on n'en a que d'épiderme; l'amour lui-même se réduit à « l'échange de deux fantaisies ». — Et, comme on tombe toujours du côté où l'on penche, la légèreté devient une élégance et un parti pris[2]. L'indifférence du cœur est à la mode; on aurait honte d'être vraiment ému. On se pique de jouer avec l'amour, de traiter une femme comme une poupée mécanique, de toucher en elle un ressort, puis l'autre, pour en faire sortir à volonté l'attendrissement ou la colère. Quoi qu'elle fasse, on ne se départ jamais avec elle de la politesse la plus insultante, et l'exagération même des respects faux qu'on lui prodigue est une ironie par laquelle on achève de lui montrer son détachement. — On va plus loin, et, dans les âmes foncièrement sèches, la galanterie tourne à la méchanceté. Par ennui et besoin d'excitation, par vanité et pour se prouver sa

1. Stendhal, *Rome*, *Naples*, *Florence*, 379. Récit d'un seigneur anglais. (Note de l'auteur.)

2. Marivaux, *le Petit-maître corrigé*. — Gresset, *le Méchant*. — Crébillon fils, *la Nuit et le Moment* (notamment la scène de Clitandre avec Lucinde). — Collé, *la Vérité dans le vin* (rôle de l'abbé avec la présidente). — De Bezenval, 79 (le comte de Frise et Mme de Blot). — *Vie privée du maréchal de Richelieu* (scènes avec Mme Michelin). — De Goncourt, 167 à 174. (Note de l'auteur.)

dextérité, on se plaît à tourmenter, à faire pleurer, à déshonorer, à tuer longuement. A la fin, comme l'amour-propre est un gouffre sans fond, il n'y a pas de « noirceurs » dont ces bourreaux polis ne soient capables, et les personnages de Laclos ont eu leurs originaux[1]. — Sans doute, ces monstres sont rares; mais l'on n'a pas besoin d'avoir affaire à eux pour démêler ce que la galanterie du monde renferme d'égoïsme. Les femmes qui l'ont érigée en obligation sont les premières à en sentir le mensonge, et à regretter, parmi tant de froids hommages, la chaleur communicative d'un sentiment fort.

TAINE.
L'Ancien Régime, ch. III.
(Hachette et Cie, éditeurs.)

---

5. — De la conversation[2].

Ce qui fait que peu de personnes sont agréables dans la conversation, c'est que chacun songe plus à ce qu'il a dessein de dire qu'à ce que les autres disent, et que l'on n'écoute guère quand on a bien envie de parler.

Néanmoins, il est nécessaire d'écouter ceux qui parlent. Il faut leur donner le temps de se faire entendre, et souffrir même qu'ils disent des choses inutiles. Bien loin de les contredire et de les interrompre, on doit au contraire entrer dans leur esprit et dans leur goût, montrer qu'on les entend, louer ce qu'ils disent autant qu'il

1. Laclos, *les Liaisons dangereuses*. Mme de Merteuil était copiée d'après une marquise de Grenoble. — Notez les différences entre Lovelace et Valmont, l'un qui est conduit par l'orgueil, l'autre qui n'a que de la vanité. (Note de l'auteur.)

2. Des conseils tout à fait analogues à ceux qu'on va lire, ont été donnés par un des messieurs de Port-Royal, Coustel (*Règles pour l'éducation des enfants*).

mérite d'être loué, et faire voir que c'est plutôt par choix qu'on les loue, que par complaisance.

Pour plaire aux autres, il faut parler de ce qu'ils aiment et de ce qui les touche, éviter les disputes sur des choses indifférentes, leur faire rarement des questions, et ne leur laisser jamais croire qu'on prétend avoir plus de raison qu'eux.

On doit dire les choses d'un air plus ou moins sérieux, et sur des sujets plus ou moins relevés, selon l'humeur et la capacité des personnes que l'on entretient, et leur céder aisément l'avantage de décider, sans les obliger de répondre, quand ils n'ont pas envie de parler.

Après avoir satisfait de cette sorte aux devoirs de la politesse, on peut dire ses sentiments en montrant qu'on cherche à les appuyer de l'avis de ceux qui écoutent, sans marquer de présomption ni d'opiniâtreté.

Évitons surtout de parler souvent de nous-mêmes, et de nous donner pour exemple. Rien n'est plus désagréable qu'un homme qui se cite lui-même à tout propos.

On ne peut aussi apporter trop d'application à connaître la pente et la portée de ceux à qui l'on parle, pour se joindre à l'esprit de celui qui en a le plus, sans blesser l'inclination ou l'intérêt des autres par cette préférence.

Alors on doit faire valoir toutes les raisons qu'il a dites, ajoutant modestement nos propres pensées aux siennes, et lui faisant croire autant qu'il est possible que c'est de lui qu'on les prend.

Il ne faut jamais rien dire avec un air d'autorité, ni montrer aucune supériorité d'esprit. Fuyons les expressions trop recherchées, les termes durs ou forcés, et ne nous servons point de paroles plus grandes que les choses.

Il n'est pas défendu de conserver ses opinions, si elles sont raisonnables. Mais il faut se rendre à la raison aussitôt qu'elle paraît, de quelque part qu'elle vienne; elle seule doit régner sur nos sentiments : mais suivons-la sans heurter les sentiments des autres, et sans faire paraître du mépris de ce qu'ils ont dit.

Il est dangereux de vouloir être toujours le maître de la conversation, et de pousser trop loin une bonne raison quand on l'a trouvée. L'honnêteté veut que l'on cache quelquefois la moitié de son esprit, et qu'on ménage un opiniâtre qui se défend mal, pour lui épargner la honte de céder.

On déplaît sûrement quand on parle trop longtemps et trop souvent d'une même chose, et que l'on cherche à détourner la conversation sur des sujets dont on se croit plus instruit que les autres. Il faut entrer indifféremment sur tout ce qui leur est agréable, s'y arrêter autant qu'ils le veulent, et s'éloigner de tout ce qui ne leur convient pas.

Toute sorte de conversation, quelque spirituelle qu'elle soit, n'est pas également propre à toutes sortes de gens d'esprit. Il faut choisir ce qui est de leur goût, et ce qui est convenable à leur condition, à leur sexe, à leurs talents, et choisir même le temps de le dire.

Observons le lieu, l'occasion, l'humeur où se trouvent les personnes qui nous écoutent : car s'il y a beaucoup d'art à savoir parler à propos, il n'y en a pas moins à savoir se taire. Il y a un silence éloquent qui sert à approuver et à condamner; il y a un silence de discrétion et de respect. Il y a enfin des tons, des airs et des manières qui font tout ce qu'il y a d'agréable ou de désagréable, de délicat ou de choquant dans la conversation.

Mais le secret de s'en bien servir est donné à peu de

personnes. Ceux même qui en font des règles s'y méprennent souvent; et la plus sûre qu'on en puisse donner, c'est écouter beaucoup, parler peu, et ne rien dire dont on puisse avoir sujet de se repentir.

LA ROCHEFOUCAULD.
Pensées, maximes et réflexions morales.

---

6. — L'esprit d'intrigue.

Quiconque se sert de la vanité d'autrui pour arriver à ses fins est doué de l'esprit de conduite. L'homme adroit en ce genre marche constamment à son intérêt, mais toujours sous l'abri de l'intérêt d'autrui. Il est très habile, s'il prend, pour arriver au but qu'il se propose, une route qui semble l'en écarter. C'est le moyen d'endormir la jalousie de ses rivaux, qui ne se réveillent qu'au moment qu'ils ne peuvent mettre d'obstacle à ses projets. Que de gens d'esprit, en conséquence, ont joué la folie, se sont donné des ridicules, ont affecté la plus grande médiocrité devant des supérieurs, hélas! trop faciles à tromper par les gens vils dont le caractère se prête à cette bassesse! Que d'hommes cependant sont, en conséquence, parvenus à la plus haute fortune, et devaient réellement y parvenir! En effet, tous ceux que n'anime point un amour extrême pour la gloire ne peuvent, en fait de mérite, jamais aimer que leurs inférieurs. Ce goût prend sa source dans une vanité commune à tous les hommes. Chacun veut être loué; or, de toutes les louanges, la plus flatteuse, sans contredit, est celle qui nous prouve le plus évidemment notre excellence. Quelle reconnaissance ne doit-on

pas à ceux qui nous découvrent des défauts qui, sans nous être nuisibles, nous assurent de notre supériorité ! De toutes les flatteries, cette flatterie est la plus adroite. A la cour même d'Alexandre, il était dangereux de paraître trop grand homme. « Mon fils, fais-toi petit devant Alexandre, disait Parménion à Philotas : ménage-lui quelquefois le plaisir de te reprendre ; et souviens-toi que c'est à ton infériorité apparente que tu devras son amitié. » Que d'Alexandres en ce monde portent une haine secrète aux talents supérieurs ! L'homme médiocre est l'homme aimé.

« Monsieur, disait un père à son fils, vous réussissez dans le monde, et vous vous croyez un grand mérite. Pour humilier votre orgueil, sachez à quelles qualités vous devez ces succès : vous êtes né sans vices, sans vertus, sans caractère ; vos lumières sont courtes, votre esprit est borné ; que de droits, ô mon fils, vous avez à la bienveillance des hommes ! »

Au reste, quelque avantage que procure la médiocrité, et quelque accès qu'elle ouvre à la fortune, l'esprit, comme je l'ai dit plus haut, a quelquefois part à notre élévation : pourquoi donc le public n'a-t-il aucune estime pour cette sorte d'esprit ? C'est, répondais-je, parce qu'il ignore le détail des manœuvres dont se sert l'intrigant, et ne peut, presque jamais, savoir si son élévation est l'effet, ou de ce qu'on appelle l'esprit de conduite, ou du pur hasard. D'ailleurs, le nombre des idées nécessaires pour faire fortune n'est point immense. Mais, dira-t-on, pour duper les hommes, quelle connaissance ne faut-il pas en avoir ? L'intrigant, répondrai-je, connaît parfaitement l'homme dont il a besoin, mais ne connaît point les hommes. Entre l'homme d'intrigue et le philosophe, on trouve, à cet égard, la même différence qu'entre le courrier et le géographe. Le premier sait peut-être mieux

que M. Danville[1] le sentier le plus court pour gagner Versailles; mais il ne connaît certainement pas la surface du globe comme ce géographe. Qu'un intrigant habile ait à parler en public, qu'on le transporte dans une assemblée de peuple, il y sera aussi gauche, aussi déplacé, aussi silencieux, que le serait auprès des grands le génie supérieur qui, jaloux de connaître l'homme de tous les siècles et de tous les pays, dédaigne la connaissance d'un certain homme en particulier. L'intrigant ne connaît donc point les hommes; et cette connaissance lui serait inutile. Son objet n'est point de plaire au public, mais à quelques gens puissants et souvent bornés; trop d'esprit nuirait à ce dessein. Pour plaire aux gens médiocres, il faut, en général, se prêter aux erreurs communes, se conformer aux usages, et ressembler à tout le monde. L'esprit élevé ne peut s'abaisser jusque-là. Il aime mieux être la digue qui s'oppose au torrent, dût-il en être renversé, que le rameau léger qui flotte au gré des eaux. D'ailleurs, l'homme éclairé, avec quelque adresse qu'il se masque, ne ressemble jamais si exactement à un sot qu'un sot se ressemble à lui-même. On est bien plus sûr de soi lorsqu'on prend que lorsqu'on feint de prendre des erreurs pour des vérités.

Le nombre d'idées que suppose l'esprit de conduite n'a donc que peu d'étendue : mais, en exigeât-il davantage, je dis que le public n'aurait encore aucune sorte d'estime pour cette sorte d'esprit. L'intrigant se fait le centre de la nature: c'est à son intérêt seul qu'il rapporte tout; il ne fait rien pour le bien public : s'il parvient aux grandes places, il y jouit de la considération toujours attachée au pouvoir et surtout à la crainte

1. Bourguignon d'Anville ou Danville, célèbre géographe (1697-1782), avait obtenu à 22 ans le brevet de premier géographe du roi.

qu'il inspire; mais il ne peut jamais atteindre à la réputation, qu'on doit regarder comme un don de la reconnaissance générale. J'ajouterai même que l'esprit qui le fait parvenir semble tout à coup l'abandonner lorsqu'il est parvenu. Il ne s'élève aux grandes places que pour s'y déshonorer, parce qu'en effet l'esprit d'intrigue nécessaire pour y parvenir n'a rien de commun avec l'esprit d'étendue, de force et de profondeur nécessaire pour les remplir dignement. D'ailleurs, l'esprit de conduite ne s'allie qu'avec une certaine bassesse de caractère, qui rend encore l'intrigant méprisable aux yeux du public.

HELVÉTIUS.
De l'Esprit. Discours IV, 13.

---

7. — Du jeu.

Disons ce qui se pratique et ce qui se passe devant nos yeux. Un homme du monde qui fait du jeu sa plus commune et presque son unique occupation, qui n'a point d'affaire plus importante que le jeu, ou plutôt, qui n'a point d'affaire si importante qu'il n'abandonne pour le jeu; qui regarde le jeu non point comme un divertissement passager propre à remettre l'esprit des fatigues d'un long travail et à le distraire, mais comme un exercice réglé, comme un emploi, comme un état fixe et une condition; qui donne au jeu les journées entières, les semaines, les mois, toute la vie (car il y en a de ce caractère, et vous en connaissez); une femme qui se sent chargée d'elle-même jusqu'à ne pouvoir, en quelque sorte, se supporter ni supporter personne, dès qu'une partie de jeu vient à lui manquer; qui n'a d'autre en-

tretien que de son jeu ; qui, du matin au soir, n'a dans l'idée que son jeu ; qui, n'ayant pas, à l'entendre parler, assez de force pour soutenir quelques moments de réflexion sur les vérités du salut, trouve néanmoins assez de santé pour passer les nuits, dès qu'il est question de son jeu : dites-le-moi, mes chers auditeurs, cet homme, cette femme gardent-ils dans le jeu la modération convenable[1] ?

. . . . . .

Quel spectacle de voir un cercle de gens occupés d'un jeu qui les possède et qui seul est le sujet de toutes les réflexions de leur esprit et de tous les désirs de leur cœur ! Quels regards fixes et immobiles, quelle attention[2] ! Il ne faut pas un moment les troubler, pas une fois les interrompre, surtout si l'envie du gain s'y mêle. Or, elle y entre presque toujours. De quels mouvements divers l'âme est-elle agitée, selon les divers caprices du hasard ! De là les dépits secrets et les mélancolies ; de là les aigreurs et les chagrins ; de là les désolations et les désespoirs, les colères et les transports, les blasphèmes et les imprécations. Je n'ignore pas ce que la politesse du siècle vous a là-dessus appris ; que, sous un froid

1. Ce tableau révèle un singulier état de mœurs à la date où parle Bourdaloue. Nous serions portés à trouver que le prédicateur ne va pas assez loin ici dans la sévérité. Quelques lignes plus loin Bourdaloue parle de ce jeu « de tous les jours et de toutes les heures dans le jour ». Le *Joueur* de Regnard (1696) est un autre témoignage de ces mœurs.

2. « Y a-t-il attention plus triste, plus sombre et plus mélancolique que celle des joueurs ? C'est pourquoi il ne faut pas parler sur le jeu, il ne faut pas rire, il ne faut pas tousser, autrement les voilà à dépiter. » Saint François de Sales, *Introduction à la vie dévote*, III, 31.

« A voir un joueur d'échecs concentré en lui-même et insensible à tout ce qui frappe ses yeux et ses oreilles, ne le croirait-on pas occupé des soins de sa fortune ou du salut de l'Etat ? Ce recueillement si profond a pour objet d'exercer l'esprit sur la position d'une pièce d'ivoire. » Diderot, *Encyclopédie*, art. Plaisir.

affecté et sous un air de dégagement et de liberté prétendue, elle vous enseigne à cacher tous ces sentiments et à les déguiser; qu'en cela consiste un des premiers mérites du jeu, et que c'est ce qui en fait la plus belle réputation. Mais si le visage est serein, l'orage en est-il moins violent dans le cœur? et n'est-ce pas alors une double peine que de la ressentir tout entière au dedans et d'être obligé, par je ne sais quel honneur, de la dissimuler au dehors? Voilà donc ce que le monde appelle divertissement, mais ce que j'appelle, moi, passion, et une des plus tyranniques et des plus criminelles passions. Et, de bonne foi, mes chers auditeurs, pouvez-vous vous persuader que Dieu l'ait ainsi entendu, quand il vous a permis certaines distractions et certains délassements? Lui, qui est la raison même, peut-il approuver un jeu qui blesse toute la raison; et lui, qui est la règle par essence, peut-il vous permettre un jeu où tout est déréglé? Il vaut mieux jouer, dites-vous, que de parler du prochain, que de former des intrigues, que d'abandonner son esprit à des idées dangereuses : beau prétexte, à quoi je réponds qu'il ne faut ni parler du prochain, ni former des intrigues, ni donner entrée dans votre esprit à des idées sensuelles, ni jouer sans mesure et à l'excès, comme vous faites. Quand votre vie serait exempte de tous les autres désordres, ce serait toujours assez de celui-ci pour vous condamner.

BOURDALOUE.

Sermon sur les divertissements du monde.

---

8. — Le luxe.

A ne consulter que l'impression la plus naturelle, il semblerait que, pour dédaigner l'éclat et le luxe, on a

moins besoin de modération que de goût. La symétrie et la régularité plaisent à tous les yeux. L'image du bien-être et de la félicité touche le cœur humain qui en est avide : mais un vain appareil qui ne se rapporte ni à l'ordre ni au bonheur, et n'a pour objet que de frapper les yeux, quelle idée favorable à celui qui l'étale peut-il exciter dans l'esprit du spectateur? L'idée du goût? Le goût ne paraît-il pas cent fois mieux dans les choses simples que dans celles qui sont offusquées de richesse? L'idée de la commodité? Y a-t-il rien de plus incommode que le faste[1]? L'idée de la grandeur? C'est précisément le contraire. Quand je vois qu'on a voulu faire un grand palais, je me demande aussitôt : Pourquoi ce palais n'est-il pas plus grand? pourquoi celui qui a cinquante domestiques n'en a-t-il pas cent? cette belle vaisselle d'argent, pourquoi n'est-elle pas d'or? cet homme qui dore son carrosse, pourquoi ne dore-t-il pas ses lambris? si ses lambris sont dorés, pourquoi son toit ne l'est-il pas? Celui qui voulut bâtir une haute tour faisait bien de la vouloir porter jusqu'au ciel; autrement il eût eu beau l'élever, le point où il se fût arrêté n'eût servi qu'à donner de plus loin la preuve de son impuissance. O homme petit et vain! montre-moi ton pouvoir, je te montrerai ta misère.

1. Le bruit des gens d'une maison trouble incessamment le repos du maître; il ne peut rien cacher à tant d'Argus. La foule de ses créanciers lui fait payer cher celle de ses admirateurs. Ses appartements sont si superbes, qu'il est forcé de coucher dans un bouge pour être à son aise, et son singe est quelquefois mieux logé que lui. S'il veut dîner, il dépend de son cuisinier, et jamais de sa faim; s'il veut sortir, il est à la merci de ses chevaux; mille embarras l'arrêtent dans les rues; il brûle d'arriver, et ne sait plus qu'il a des jambes. On l'attend, les boues le retiennent, le poids de l'or de son habit l'accable, et il ne peut faire vingt pas à pied : mais s'il perd un rendez-vous, il est bien dédommagé par les passants; chacun remarque sa livrée, l'admire, et dit tout haut que c'est M. un tel. (Note de l'auteur.)

Au contraire, un ordre de choses où rien n'est donné à l'opinion, où tout a son utilité réelle, et qui se borne aux vrais besoins de la nature, n'offre pas seulement un spectacle approuvé par la raison, mais qui contente les yeux et le cœur, en ce que l'homme ne s'y voit que sous des rapports agréables, comme se suffisant à lui-même, que l'image de sa faiblesse n'y paraît point, et que ce riant tableau n'excite jamais de réflexions attristantes. Je défie aucun homme sensé de contempler une heure durant le palais d'un prince et le faste qu'on y voit briller, sans tomber dans la mélancolie et déplorer le sort de l'humanité. Mais l'aspect de cette maison[1] et de la vie uniforme et simple de ses habitants répand dans l'âme des spectateurs un charme secret qui ne fait qu'augmenter sans cesse. Un petit nombre de gens doux et paisibles, unis par des besoins mutuels et par une réciproque bienveillance, y concourt par divers soins à une fin commune : chacun trouvant dans son état tout ce qu'il faut pour en être content et ne point désirer d'en sortir, on s'y attache comme y devant rester toute la vie; et la seule ambition qu'on garde est celle d'en bien remplir les devoirs. Il y a tant de modération dans ceux qui commandent et tant de zèle dans ceux qui obéissent, que des égaux eussent pu distribuer entre eux les mêmes emplois sans qu'aucun se fût plaint de son partage. Ainsi nul n'envie celui d'un autre; nul ne croit pouvoir augmenter sa fortune que par l'augmentation du bien commun : les maîtres mêmes ne jugent de leur bonheur que par celui des gens qui les environnent. On ne saurait qu'ajouter ni que retrancher ici, parce qu'on n'y trouve que les choses utiles et qu'elles y sont toutes; en sorte qu'on n'y souhaite rien

1. Il s'agit de la maison de M. et de Mme de Wolmar.

de ce qu'on n'y voit pas, et qu'il n'y a rien de ce qu'on y voit dont on puisse dire : Pourquoi n'y en a-t-il pas davantage? Ajoutez-y du galon, des tableaux, un lustre, de la dorure, à l'instant vous appauvrirez tout. En voyant tant d'abondance dans le nécessaire, et nulle trace de superflu, on est porté à croire que, s'il n'y est pas, c'est qu'on n'a pas voulu qu'il y fût, et que, si on le voulait, il y régnerait avec la même profusion : en voyant continuellement les biens refluer au dehors par l'assistance du pauvre, on est porté à dire : Cette maison ne peut contenir toutes ses richesses. Voilà, ce me semble, la véritable magnificence.

J.-J. Rousseau.
Nouvelle Héloïse, V, II.

---

9. — La mode.

Je trouve les caprices de la mode, chez les Français, étonnants. Ils ont oublié comment ils étaient habillés cet été; ils ignorent encore plus comment ils le seront cet hiver; mais surtout on ne saurait croire combien il en coûte à un mari pour mettre sa femme à la mode.

Que me servirait de te faire une description exacte de leur habillement et de leurs parures? Une mode nouvelle viendrait détruire tout mon ouvrage, comme celui de leurs ouvriers, et, avant que tu eusses reçu ma lettre, tout serait changé.

Une femme qui quitte Paris pour aller passer six mois à la campagne en revient aussi antique que si elle s'y était oubliée trente ans. Le fils méconnaît le portrait de sa mère, tout l'habit avec lequel elle est peinte lui paraît étranger; il s'imagine que c'est quelque Américaine qui

y est représentée, ou que le peintre a voulu exprimer quelqu'une de ses fantaisies.

Quelquefois les coiffures montent insensiblement, et une révolution les fait descendre tout à coup. Il a été un temps que leur hauteur immense mettait le visage d'une femme au milieu d'elle-même; dans un autre, c'étaient les pieds qui occupaient cette place, les talons faisaient un piédestal qui les tenait en l'air. Qui pourrait le croire? les architectes ont été souvent obligés de hausser, de baisser et d'élargir leurs portes, selon que les parures des femmes exigeaient d'eux ce changement; et les règles de leur art ont été asservies à ces caprices.

MONTESQUIEU.
Lettres Persanes, lettre XCIX.

---

10. — Les grandes villes.

J'ai porté ma main contre mes yeux pour voir si je ne dormais point, lorsque j'ai vu dans votre lettre[1] que vous aviez dessein de venir ici, et maintenant encore je n'ose me réjouir autrement de cette nouvelle que comme si je l'avais seulement songée : toutefois je ne trouve pas fort étrange qu'un esprit grand et généreux comme le vôtre ne se puisse accommoder à ces contraintes serviles, auxquelles on est obligé dans la cour; et puisque vous m'assurez tout de bon que Dieu vous a inspiré de quitter le monde, je croirais pécher contre le Saint Esprit si je tâchais à vous détourner d'une si sainte résolution; même vous devez pardonner à mon zèle, si je vous convie de choisir Amsterdam pour votre retraite, et de le

1. Dans une lettre du 25 avril 1631 écrite de Paris.

préférer, je ne dirai pas seulement à tous les couvents des capucins et des chartreux, où force honnêtes gens se retirent, mais aussi à toutes les plus belles demeures de France et d'Italie, et même à ce célèbre ermitage dans lequel vous étiez l'année passée[1]. Quelque accomplie que puisse être une maison des champs, il y manque toujours une infinité de commodités, qui ne se trouvent que dans les villes; et la solitude même qu'on y espère ne s'y rencontre jamais toute parfaite. Je veux bien que vous y trouviez un canal qui fasse rêver les plus grands parleurs, une vallée si solitaire qu'elle puisse leur inspirer du transport et de la joie; mais malaisément se peut-il faire que vous n'ayez aussi quantité de petits voisins, qui vous vont quelquefois importuner, et de qui les visites sont encore plus incommodes que celles que vous recevez à Paris : au lieu qu'en cette grande ville où je suis, n'y ayant aucun homme[2], excepté moi, qui n'exerce la marchandise, chacun y est tellement attentif à son profit, que j'y pourrais demeurer toute ma vie sans être jamais vu de personne. Je me vais promener tous les jours parmi la confusion d'un grand peuple, avec autant de liberté et de repos que vous sauriez faire dans vos allées; et je n'y considère pas autrement les hommes que j'y vois, que je ferais les arbres qui se rencontrent en vos forêts, ou les animaux qui y paissent; le bruit même de leur tracas[3] n'interrompt pas plus mes rêveries que ferait celui de quelque ruisseau : que si je fais quelquefois réflexion sur leurs actions, j'en reçois le même plaisir que vous feriez de voir les paysans qui cultivent vos campagnes; car je vois que tout leur travail sert à

1. A son château de Balzac.
2. Proposition participe très employée par tous les écrivains du siècle, et qui passe aujourd'hui pour incorrecte.
3. *Tracas*, agitation, activité empressée.

embellir le lieu de ma demeure, et à faire que je n'y aie manque d'aucune chose. Que s'il y a du plaisir à voir croître les fruits en vos vergers et à y être dans l'abondance jusqu'aux yeux, pensez-vous qu'il n'y en ait pas bien autant à voir venir ici des vaisseaux qui vous apportent abondamment tout ce que produisent les Indes et tout ce qu'il y a de rare en Europe? Quel autre lieu pourrait-on choisir au reste du monde où toutes les commodités de la vie et toutes les curiosités qui peuvent être souhaitées soient si faciles à trouver qu'en celui-ci? Quel autre pays où l'on puisse jouir d'une liberté si entière, où l'on puisse dormir avec moins d'inquiétude, où il y ait toujours des armées sur pied, exprès pour nous garder, où les empoisonnements, les trahisons, les calomnies soient moins connues, et où il soit demeuré plus de restes de l'innocence de nos aïeux?... Au reste je vous dirai que je vous attends avec un petit recueil de rêveries qui ne vous seront peut-être pas désagréables, et soit que vous veniez, ou que vous ne veniez pas, je serai toujours passionnément, etc.

DESCARTES.
Lettre du 15 mai 1631,
A MONSIEUR DE BALZAC.

---

11 — Comment il faut se conduire dans le monde.

Il faut voir civilement tout le monde dans les lieux où tout le monde[1] va, à la cour, chez le Roi, à l'armée,

1. Cf. FÉNELON, *Lettres spirituelles* : « Il ne s'agit point, monsieur, de faire beaucoup de choses difficiles : faites les plus petites et les plus communes avec un cœur tourné vers Dieu, et comme un homme qui va à l'unique fin de sa création ; vous ferez tout ce que font les

chez les généraux. Il faut tâcher d'acquérir une certaine politesse, qui fait qu'on défère à tout le monde avec dignité. Nul air de gloire, nulle affectation, nul empressement : savoir traiter chacun selon son rang, sa réputation, son mérite, son crédit; au mérite, l'estime; à la capacité accompagnée de droiture et d'amitié, la confiance et l'attachement; aux dignités, la civilité et la cérémonie. Ainsi satisfaire un public par une honnête représentation dans ces lieux où il n'est question que de représenter; saluer et traiter bien en passant tout le monde, mais entrer en conversation avec peu de gens. La mauvaise compagnie déshonore, surtout un jeune homme, en qui tout est encore douteux. Il est permis de voir fort peu de gens, mais il n'est pas permis de voir les gens désapprouvés. Ne vous moquez point d'eux comme les autres, mais écartez-vous doucement.

. . . . . .

Outre qu'il ne faut jamais paraître se préférer à personne, il faut encore certaines manières simples, naturelles, ingénues, un visage ouvert, quelque chose de complaisant dans le commerce passager : que tout marque de la noblesse, de l'élévation, un cœur libéral, officieux, bienfaisant, touché du mérite, de l'industrie pour obliger, du regret quand on ne le peut pas, de la délicatesse pour prévenir les gens de mérite, pour les

autres, excepté le péché. Vous serez bon ami, officieux, complaisant, gai aux heures et dans les compagnies qui conviennent à un vrai chrétien. Vous serez sobre à table, et sobre partout ailleurs ; sobre à parler, sobre à dépenser, sobre à juger, sobre à vous mêler, sobre à vous divertir, sobre même à être sage et prévoyant, comme le veut saint Paul. (*Rom.* XII, 3).... Vivez, Monsieur, sans aucun changement extérieur, que ceux qui seront nécessaires ou pour éviter le mal, ou pour vous précautionner contre votre faiblesse, ou ne rougir pas de l'Évangile. Pour tout le reste, *que votre gauche ne sache pas le bien que votre droite fera* (*Matth.* III, 3.). »

entendre à demi-mot, pour leur épargner certaines peines, pour dire à demi ce qu'il ne faut pas achever de dire, pour assaisonner un service de ce qui peut le rendre obligeant sans le faire valoir. L'orgueil cherche la gloire par ce chemin, il faut que la religion cherche par ce chemin la vraie bienséance par des motifs tout divins. Rien n'est si noble, si délicat, si grand, si héroïque, que le cœur d'un vrai chrétien; mais en lui rien de faux, rien d'affecté, rien que de simple, de modeste et d'effectif en tout.

Voilà à peu près les choses qui regardent le commerce public. Il y a encore le commerce de certains amis d'une amitié superficielle. Il ne faut point compter sur eux, ni s'en servir sans un grand besoin; mais il faut, autant qu'on le peut, les servir, et faire en sorte qu'ils vous soient obligés. Il n'est pas nécessaire que ces gens-là soient tous d'un mérite accompli, il suffit de lier commerce extérieur avec ceux qui passent pour les plus honnêtes gens. C'est ceux-là avec qui on s'arrête et on raisonne, au lieu qu'on ne dit que bonjour aux autres. On les va voir chez eux aux occasions de compliments, on se trouve avec eux en certains endroits : mais on n'est point de leurs plaisirs, et on ne les met point dans sa confidence. S'ils veulent pousser plus avant la liaison, on esquive doucement; tantôt on a une affaire, tantôt une autre.

Pour les vrais amis, il faut les choisir avec de grandes précautions, et par conséquent se borner à un fort petit nombre. Point d'ami intime qui ne craigne Dieu, et que les pures maximes de religion ne gouvernent en tout; autrement il vous perdra, quelque bonté de cœur qu'il ait. Choisissez, autant que vous le pouvez, vos amis dans un âge un peu au-dessus du vôtre : vous en mûrez plus promptement. A l'égard des intimes amis, un

cœur ouvert; rien pour eux de secret que le secret d'autrui, excepté dans les choses où vous pourriez craindre qu'ils ne fussent préoccupés. Soyez chaud, désintéressé, fidèle, effectif, constant dans l'amitié; mais jamais aveugle sur les défauts et sur les divers degrés de mérite de vos amis : qu'ils vous trouvent au besoin, et que leurs malheurs ne vous refroidissent jamais.

FÉNELON.
Lettres spirituelles.

---

12. — Comment être aimable.

Quelles sont donc les qualités qui nous rendent aimables? Rien n'est plus facile que de les découvrir. Ce n'est point d'avoir de l'esprit, de la science, un beau visage, un corps bien droit et bien formé, de la qualité, des richesses, ni même de la vertu : ce n'est point précisément tout cela. Car on peut avoir de l'aversion pour celui qui possède toutes ces qualités estimables. Quoi donc? C'est de paraître tel, que les autres se persuadent qu'avec nous ils seront contents. Si celui qui a de grands biens est avare, si celui qui a de l'esprit est superbe, si celui qui a de la qualité est fier et brutal, si celui-là même qui a de la vertu et du mérite prétend que tout lui est dû, toutes ces qualités, quelque estimables qu'elles soient, ne rendront point aimables ceux qui les possèdent. Les hommes veulent invinciblement être heureux. Celui-là seul peut donc se faire aimer, je ne dis pas estimer, qui est bon ou paraît tel. Or, personne n'est bon par rapport à nous, quelque parfait qu'il soit en lui-même, s'il ne répand point sur nous les faveurs que Dieu lui fait.

Ainsi le bel esprit, qui raille toute la terre, se rend odieux à tout le monde : et le savant qui fait parade de science, s'habille en pédant[1] et se travestit en ridicule. Ceux qui veulent se faire aimer et qui ont bien de l'esprit en doivent faire part aux autres. Qu'ils fassent si bien valoir les bonnes choses que les autres disent en leur présence, qu'avec eux chacun soit content de soi-même. Que celui qui a de la science n'enseigne point en maître les vérités dont il est convaincu. Mais qu'il ait le secret de faire naître insensiblement la lumière dans l'esprit de ceux qui l'écoutent, de sorte que chacun s'en trouve éclairé, sans la honte d'avoir été son disciple. Celui qui est libéral n'est point aimable, s'il s'élève ou se vante de ses libéralités. En effet, il reproche ses faveurs à celui à qui il les fait, par la confusion dont il le couvre. Mais celui qui fait part aux autres de son esprit et de sa science, aussi bien que de son argent et de sa grandeur, sans que personne s'en aperçoive, et sans qu'il en tire aucun avantage, il gagne nécessairement tous les cœurs par cette vertueuse libéralité[2] : seule, dis-je, vertueuse et charitable, seule généreuse et sincère. Car toute autre libéralité n'est qu'un pur

1. On sait que Malebranche manque rarement l'occasion de poursuivre les pédants ou ceux qu'il croit tels. Voici le portrait qu'il trace du pédant en général, dans la *Recherche de la vérité*, livre III, 3e partie, ch. v : « Pédant est opposé à raisonnable; les pédants ne peuvent raisonner parce qu'ils ont l'esprit petit, et d'ailleurs rempli d'une fausse érudition; et ils ne veulent pas raisonner parce qu'ils croient que certaines gens les respectent et les admirent davantage lorsqu'ils citent quelque auteur inconnu ou quelque sentence d'un ancien, que lorsqu'ils prétendent raisonner. Les pédants sont donc vains et fiers, de grande mémoire et de peu de jugement, heureux et forts en citations, malheureux en raisons. »

2. « Ce qu'on nomme libéralité n'est le plus souvent que la vanité de donner, que nous aimons mieux que ce que nous donnons. » LA ROCHEFOUCAULD.

effet de l'amour-propre, toute autre est intéressée ou du moins fort mal réglée.

MALEBRANCHE.
Traité de morale, 2e partie, ch. XIII.

---

13. — De la politesse.

Avec de la vertu, de la capacité et une bonne conduite, l'on peut être insupportable. Les manières, que l'on néglige comme de petites choses, sont souvent ce qui fait que les hommes décident de vous en bien ou en mal : une légère attention à les avoir douces et polies prévient leurs mauvais jugements. Il ne faut presque rien pour être cru fier, incivil, méprisant, désobligeant; il faut encore moins pour être estimé tout le contraire.

La politesse n'inspire pas toujours la bonté, l'équité, la complaisance, la gratitude; elle en donne du moins les apparences, et fait paraître l'homme au dehors comme il devrait être intérieurement.

L'on peut définir l'esprit de politesse, l'on ne peut en fixer la pratique : elle suit l'usage et les coutumes reçues; elle est attachée aux temps, aux lieux, aux personnes, et n'est point la même dans les deux sexes ni dans les différentes conditions : l'esprit tout seul ne la fait pas deviner; il fait qu'on la suit par imitation, et que l'on s'y perfectionne. Il y a des tempéraments qui ne sont susceptibles que de la politesse, et il y en a d'autres qui ne servent qu'aux grands talents ou à une vertu solide. Il est vrai que les manières polies donnent cours au mérite et le rendent agréable, et qu'il faut avoir de bien éminentes qualités pour se soutenir sans la politesse.

Il me semble que l'esprit de politesse est une certaine attention à faire que, par nos paroles et par nos manières, les autres soient contents de nous et d'eux-mêmes.

C'est une faute contre la politesse que de louer immodérément, en présence de ceux que vous faites chanter ou toucher un instrument, quelque autre personne qui a ces mêmes talents; comme devant ceux qui vous lisent leurs vers, un autre poète.

Dans les repas ou les fêtes que l'on donne aux autres, dans les présents qu'on leur fait et dans tous les plaisirs qu'on leur procure, il y a faire bien, et faire selon leur goût; le dernier est préférable.

LA BRUYÈRE.
Chapitre *De la Société et de la Conversation.*

---

14. — Raison fondamentale du devoir de la civilité.

Les hommes croient qu'on leur doit la civilité, et on la leur doit en effet selon qu'elle se pratique dans le monde; mais ils n'en savent pas la raison. S'ils n'avaient pas d'autre droit de l'exiger que celui que leur donne la coutume, on ne la leur devrait pas; car cela ne suffit pas pour asservir les autres à certaines actions pénibles. Il faut remonter plus haut pour en trouver la source, aussi bien que dans ce qui regarde la gratitude. Et s'il est vrai, comme le dit un homme de Dieu, qu'il n'y a rien de si civil qu'un bon chrétien, il faut qu'il y ait des raisons divines qui y obligent; et ce que nous allons dire peut aider à les découvrir.

Il faut considérer pour cela que les hommes sont liés entre eux par une infinité de besoins qui les obligent

par nécessité de vivre en société, chacun en particulier ne se pouvant passer des autres; et cette société est conforme à l'ordre de Dieu, puisqu'il permet ces besoins pour cette fin. Tout ce qui est donc nécessaire pour la maintenir est dans cet ordre, et Dieu le commande en quelque sorte par cette loi naturelle qui oblige chaque partie à la conservation de son tout. Or, il est absolument nécessaire, afin que la société des hommes subsiste, qu'ils s'aiment et se respectent les uns les autres; car le mépris et la haine sont des causes certaines de désunion. Il y a une infinité de petites choses très nécessaires à la vie, qui se donnent gratuitement, et qui, n'entrant pas en commerce, ne se peuvent acheter que par l'amour. De plus, cette société étant composée d'hommes qui s'aiment eux-mêmes, et qui sont pleins de leur propre estime, s'ils n'ont quelque soin de se contenter et de se ménager réciproquement, ce ne sera qu'une troupe de gens mal satisfaits les uns des autres, qui ne pourront demeurer unis. Mais, comme l'amour et l'estime que nous avons pour les autres ne paraissent point aux yeux, ils se sont avisés d'établir entre eux certains devoirs qui seraient des témoignages de respect et d'affection; et il arrive de là nécessairement que de manquer à ces devoirs, c'est témoigner une disposition contraire à l'amour et au respect. Ainsi nous devons ces actions extérieures à ceux à qui nous devons les dispositions qu'elles marquent, et nous leur faisons injure en y manquant, parce que cette omission marque des sentiments où nous ne devons pas être à leur égard.

On peut donc et l'on doit même se rendre exact aux devoirs de civilité que les hommes ont établis; et les motifs de cette exactitude sont non seulement très justes, mais ils sont même fondés sur la loi de Dieu. On le doit faire pour éviter de donner l'idée qu'on a du mépris ou

de l'indifférence pour ceux à qui on ne les rendrait pas; pour entretenir la société humaine, à laquelle il est juste que chacun contribue, puisque chacun en retire des avantages très considérables, et enfin pour éviter les reproches intérieurs ou extérieurs de ceux à l'égard de qui on y manquerait, qui sont les sources des divisions qui troublent la tranquillité de la vie, et cette paix chrétienne qui est l'objet de ce discours.

NICOLE.

Des moyens de conserver la paix avec les hommes, 1re partie, ch. xv.

LIVRE VI

LA VIE POLITIQUE

CHAPITRE I

LA PATRIE

1. — L'instinct de la patrie.

Cet instinct affecté à l'homme, le plus beau, le plus moral des instincts, c'est l'*amour de la patrie*. Si cette loi n'était soutenue par un miracle toujours subsistant, et auquel, comme à tant d'autres, nous ne faisons aucune attention, les hommes se précipiteraient dans les zones tempérées, en laissant le reste du globe désert. On peut se figurer quelles calamités résulteraient de cette réunion du genre humain sur un seul point de la terre. Afin d'éviter ces malheurs, la Providence a, pour ainsi dire, attaché les pieds de chaque homme à son sol natal par un aimant invincible : les glaces de l'Islande et les sables embrasés de l'Afrique ne manquent point d'habitants.

Il est même digne de remarque que plus le sol d'un

pays est ingrat, plus le climat en est rude, ou, ce qui revient au même, plus on a souffert de persécutions dans ce pays, plus il a de charmes pour nous. Chose étrange et sublime, qu'on s'attache par le malheur, et que l'homme qui n'a perdu qu'une chaumière soit celui-là même qui regrette davantage le toit paternel! La raison de ce phénomène, c'est que la prodigalité d'une terre trop fertile détruit, en nous enrichissant, la simplicité des liens naturels qui se forment de nos besoins; quand on cesse d'aimer ses parents parce qu'ils ne nous sont plus nécessaires, on cesse en effet d'aimer sa patrie.

Tout confirme la vérité de cette remarque. Un sauvage tient plus à sa hutte qu'un prince à son palais, et le montagnard trouve plus de charme à sa montagne que l'habitant de la plaine à son sillon. Demandez à un berger écossais s'il voudrait changer son sort contre le premier potentat de la terre. Loin de sa tribu chérie, il en garde partout le souvenir; partout il redemande ses troupeaux, ses torrents, ses nuages. Il n'aspire qu'à manger du pain d'orge, à boire le lait de la chèvre, à chanter dans la vallée ces ballades que chantaient aussi ses aïeux. Il dépérit s'il ne retourne au lieu natal. C'est une plante de la montagne, il faut que sa racine soit dans le rocher; elle ne peut prospérer si elle n'est battue des vents et des pluies : la terre, les abris et le soleil de la plaine la font mourir.

Avec quelle joie il reverra son toit de bruyère! comme il visitera les saintes reliques de son indigence!

> Doux trésors! se dit-il, chers gages, qui jamais
> N'attirâtes sur vous l'envie et le mensonge,
> Je vous reprends : sortons de ces riches palais,
> Comme l'on sortirait d'un songe [1].

1. La Fontaine, *Fables*, x, 10, le Berger et le Roi.

Qu'y a-t-il de plus heureux que l'Esquimau[1] dans son épouvantable patrie? Que lui font les fleurs de nos climats auprès des neiges du Labrador[2], nos palais auprès de son trou enfumé? Il s'embarque au printemps avec son épouse sur quelque glace flottante. Entraîné par les courants, il s'avance en pleine mer sur ce trône du Dieu des tempêtes. La montagne balance sur les flots ses sommets lumineux et ses arbres de neige, et les baleines accompagnent ses pas sur l'Océan. Le hardi sauvage, dans les abris de son écueil mobile, presse sur son cœur la femme que Dieu lui a donnée, et trouve avec elle des joies inconnues dans ce mélange de volupté et de périls.

. . . . . .

Chez les peuples civilisés l'amour de la patrie a fait des prodiges. Dans les desseins de Dieu il y a toujours une suite; il a fondé sur la nature l'affection pour le lieu natal, et l'animal partage en quelque degré cet instinct avec l'homme; mais l'homme le pousse plus loin, et transforme en vertu ce qui n'était qu'un sentiment de convenance universelle : ainsi, les lois physiques et morales de l'univers se tiennent par une chaîne admirable. Nous doutons qu'il soit possible d'avoir une seule vraie vertu, un seul véritable talent, sans amour de la patrie. A la guerre, cette passion fait des prodiges; dans les lettres, elle a formé Homère et Virgile.

CHATEAUBRIAND.
Le Génie du christianisme, l. V, ch. XIV.

1. Habitant du Groenland et de quelques-unes des régions les plus froides et les plus déshéritées de l'Amérique du Nord.
2. Le Labrador, vaste contrée de forêts et de déserts glacés au nord du Canada.

2. — Qu'est-ce qu'une nation?

Une nation est une âme, un principe spirituel. Deux choses qui, à vrai dire, n'en font qu'une, constituent cette âme, ce principe spirituel. L'une est dans le passé, l'autre dans le présent. L'une est la possession en commun d'un riche legs de souvenirs; l'autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis. L'homme, messieurs, ne s'improvise pas. La nation, comme l'individu, est l'aboutissant d'un long passé d'efforts, de sacrifices et de dévouements. Le culte des ancêtres est de tous le plus légitime; les ancêtres nous ont faits ce que nous sommes. Un passé héroïque, des grands hommes, de la gloire (j'entends de la véritable), voilà le capital social sur lequel on assied une idée nationale. Avoir des gloires communes dans le passé, une volonté commune dans le présent; avoir fait de grandes choses ensemble, vouloir en faire encore, voilà les conditions essentielles pour être un peuple. On aime, en proportion des sacrifices qu'on a consentis, des maux qu'on a soufferts. On aime la maison qu'on a bâtie et qu'on transmet. Le chant spartiate : « Nous sommes ce que vous fûtes; nous serons ce que vous êtes, » est dans sa simplicité l'hymne abrégé de toute patrie.

Dans le passé un héritage de gloire et de regrets à partager, dans l'avenir un même programme à réaliser; avoir souffert, joui, espéré ensemble, voilà ce qui vaut mieux que des douanes communes et des frontières conformes aux idées stratégiques; voilà ce que l'on comprend malgré les diversités de race et de langue. Je disais tout à l'heure : « avoir souffert ensemble »; oui, la souffrance en commun unit plus que la joie. En fait

de souvenirs nationaux, les deuils valent mieux que les triomphes; car ils imposent des devoirs; ils commandent l'effort en commun.

Une nation est donc une grande solidarité, constituée par le sentiment des sacrifices qu'on a faits et de ceux qu'on est disposé à faire encore. Elle suppose un passé; elle se résume pourtant dans le présent par un fait tangible : le consentement, le désir clairement exprimé de continuer la vie commune. L'existence d'une nation est (pardonnez-moi cette métaphore) un plébiscite de tous les jours, comme l'existence de l'individu est une affirmation perpétuelle de vie. Oh! je le sais, cela est moins métaphysique que le droit divin, moins brutal que le droit prétendu historique. Dans l'ordre d'idées que je vous soumets, une nation n'a pas plus qu'un roi le droit de dire à une province : « Tu m'appartiens, je te prends ». Une province, pour nous, ce sont ses habitants; si quelqu'un en cette affaire a droit d'être consulté, c'est l'habitant. Une nation n'a jamais un véritable intérêt à s'annexer ou à retenir un pays malgré lui. Le vœu des nations est, en définitive, le seul critérium légitime, celui auquel il faut toujours en revenir[1].

Nous avons chassé de la politique les abstractions métaphysiques et théologiques. Que reste-t-il, après cela? Il reste l'homme, ses désirs, ses besoins. La sécession, me direz-vous, et, à la longue, l'émiettement des nations, sont la conséquence d'un système qui met ces vieux organismes à la merci de volontés souvent peu éclairées. Il est clair qu'en pareille matière aucun principe ne doit

1. Tels sont les principes de droit international professés par la France. Nice et la Savoie n'ont été annexées qu'en vertu d'un plébiscite. Nous protestons, non seulement au nom de nos souvenirs et de notre fierté, mais au nom du droit, contre l'annexion de l'Alsace-Lorraine, parce qu'elle a été faite malgré les habitants.

être poussé à l'excès. Les vérités de cet ordre ne sont applicables que dans leur ensemble et d'une façon très générale. Les volontés humaines changent; mais qu'est-ce qui ne change pas ici-bas? Les nations ne sont pas quelque chose d'éternel. Elles ont commencé, elles finiront. La confédération européenne, probablement, les remplacera.

Mais telle n'est pas la loi du siècle où nous vivons. A l'heure présente, l'existence des nations est bonne, nécessaire même. Leur existence est la garantie de la liberté, qui serait perdue si le monde n'avait qu'une loi et qu'un maître.

Par leurs facultés diverses, souvent opposées, les nations servent à l'œuvre commune de la civilisation; toutes apportent une note à ce grand concert de l'humanité, qui, en somme, est la plus haute réalité idéale que nous atteignions. Isolées, elles ont leurs parties faibles. Je me dis souvent qu'un individu qui aurait les défauts tenus chez les nations pour des qualités, qui se nourrirait de vaine gloire; qui serait à ce point jaloux, égoïste, querelleur; qui ne pourrait rien supporter sans dégainer, serait le plus insupportable des hommes. Mais toutes ces dissonances de détail disparaissent dans l'ensemble. Pauvre humanité! que tu as souffert! que d'épreuves t'attendent encore! Puisse l'esprit de sagesse te guider pour te préserver des innombrables dangers dont ta route est semée!

Je me résume, messieurs. L'homme n'est esclave ni de sa race, ni de sa langue, ni de sa religion, ni du cours des fleuves, ni de la direction des chaînes de montagnes. Une grande agrégation d'hommes, saine d'esprit et chaude de cœur, crée une conscience morale qui s'appelle une nation. Tant que cette conscience morale prouve sa force par les sacrifices qu'exige l'abdication

de l'individu au profit d'une communauté, elle est légitime, elle a le droit d'exister. Si des doutes s'élèvent sur ses frontières, consultez les populations disputées. Elles ont bien le droit d'avoir un avis dans la question. Voilà qui fera sourire les transcendants de la politique, ces infaillibles qui passent leur vie à se tromper et qui, du haut de leurs principes supérieurs, prennent en pitié notre terre-à-terre. « Consulter les populations, fi donc, quelle naïveté! Voilà bien ces chétives idées françaises qui prétendent remplacer la diplomatie et la guerre par des moyens d'une simplicité enfantine. » Attendons, messieurs; laissons passer le règne des transcendants, sachons subir le dédain des forts. Peut-être, après bien des tâtonnements infructueux, reviendra-t-on à nos modestes solutions empiriques. Le moyen d'avoir raison dans l'avenir est, à certaines heures, de savoir se résigner à être démodé.

RENAN.
Discours et Conférences.
(Calmann Lévy, éditeur.)

---

3. — Histoire et morale.

Mais ce qui rendra ce spectacle plus utile et plus agréable, ce sera la réflexion que vous ferez, non seulement sur l'élévation et sur la chute des empires, mais encore sur les causes de leur progrès et sur celles de leur décadence.

Car ce même Dieu qui a fait l'enchaînement de l'univers, et qui, tout-puissant par lui-même, a voulu, pour établir l'ordre, que les parties d'un si grand tout dépendissent les unes des autres; ce même Dieu a voulu aussi que le cours des choses humaines eût sa suite et ses

proportions : je veux dire que les hommes et les nations ont eu des qualités proportionnées à l'élévation à laquelle ils étaient destinés; et qu'à la réserve de certains coups extraordinaires, où Dieu voulait que sa main parût toute seule, il n'est point arrivé de grand changement qui n'ait eu ses causes dans les siècles précédents.

Et comme dans toutes les affaires il y a ce qui les prépare, ce qui détermine à les entreprendre, et ce qui les fait réussir, la vraie science de l'histoire est de remarquer dans chaque temps ces secrètes dispositions qui ont préparé les grands changements, et les conjonctures importantes qui les ont fait arriver.

En effet, il ne suffit pas de regarder seulement devant ses yeux, c'est-à-dire de considérer ces grands événements qui décident tout à coup de la fortune des empires. Qui veut entendre à fond les choses humaines doit les reprendre de plus haut; et il lui faut observer les inclinations et les mœurs, ou, pour dire tout en un mot, le caractère, tant des peuples dominants en général que des princes en particulier, et enfin de tous les hommes extraordinaires, qui par l'importance du personnage qu'ils ont eu à faire dans le monde, ont contribué, en bien ou en mal, au changement des États et à la fortune publique.

J'ai tâché de vous préparer à ces importantes réflexions dans la première partie de ce Discours; vous y aurez pu observer le génie des peuples et celui des grands hommes qui les ont conduits. Les événements qui ont porté coup dans la suite ont été montrés; et afin de vous tenir attentif à l'enchaînement des grandes affaires du monde, que je voulais principalement vous faire entendre, j'ai omis beaucoup de faits particuliers dont les suites n'ont pas été si considérables. Mais, parce qu'en nous attachant à la suite nous avons passé trop vite sur beaucoup de

choses pour pouvoir faire les réflexions qu'elles méritaient, vous devez maintenant vous y attacher avec une attention plus particulière, et accoutumer votre esprit à rechercher les effets dans leurs causes les plus éloignées.

Par là vous apprendrez ce qu'il est si nécessaire que vous sachiez, qu'encore qu'à ne regarder les rencontres particulières, la fortune semble seule décider de l'établissement et de la ruine des empires, à tout prendre il en arrive à peu près comme dans le jeu, où le plus habile l'emporte à la longue.

En effet, dans ce jeu sanglant où les peuples ont disputé de l'empire et de la puissance, qui a prévu de plus loin, qui s'est le plus appliqué, qui a duré le plus longtemps dans les grands travaux, et enfin qui a su le mieux ou pousser ou se ménager suivant la rencontre, à la fin a eu l'avantage, et a fait servir la fortune même à ses desseins[1].

BOSSUET.

Discours sur l'Histoire universelle, ch. III.

---

4. — Des vraies causes de décadence pour les peuples.

On oublie trop de nos jours, lorsqu'on parle de la grandeur et de la décadence des peuples, que les

1. Cf. *Ibid.*, Ch. VI : « Qui peut mettre dans l'esprit des peuples la gloire, la patience dans les travaux, la grandeur de la nation et l'amour de la patrie, peut se vanter d'avoir trouvé la constitution d'État la plus propre à produire de grands hommes. C'est sans doute les grands hommes qui font la force d'un empire. La nature ne manque pas de faire naître dans tous les pays des esprits et des courages élevés; mais il faut lui aider à les former. Ce qui les forme, ce qui les achève, ce sont des sentiments forts et de nobles impressions qui se répandent dans tous les esprits, et passent insensiblement de l'un à l'autre. »

causes de ces grands événements sont purement morales, et qu'il faut toujours en revenir à les expliquer par un certain état des âmes dont les changements matériels, qui frappent plus tard l'imagination du vulgaire, ne sont que la conséquence visible autant qu'inévitable. Persuadons-nous donc d'abord de cette vérité qu'une nation n'est capable de maintenir l'ordre dans son sein, d'arriver à la liberté, de défendre sa grandeur qu'à l'aide d'un sacrifice perpétuel et volontaire de l'intérêt particulier à l'intérêt général. Au fond et aux yeux du philosophe, cette subordination volontaire de l'intérêt particulier à l'intérêt général ne mérite point le nom de sacrifice, parce que la raison même la conseille et que l'intérêt général méconnu entraîne infailliblement les intérêts particuliers dans sa ruine. Mais, aux yeux de l'immense majorité des hommes qui ne raisonnent que pour eux-mêmes et ne peuvent embrasser de leur vue un si vaste horizon, cette subordination sans cesse renouvelée de l'intérêt particulier à l'intérêt général est de leur part un sacrifice. Or, il faut bien que ce sacrifice apparent soit fait volontairement par l'immense majorité des citoyens; car, s'il fallait pour l'obtenir avoir uniformément recours à la contrainte, cette contrainte perpétuelle du très petit nombre sur le grand serait impossible : *quis custodet ipsos custodes*? Il faut, au contraire, que ce soit un très petit nombre de récalcitrants qui soit contenu par la force avec le concours et avec l'assentiment du très grand nombre. Comment donc ce sacrifice volontaire de l'intérêt particulier à l'intérêt général est-il obtenu par la nation de la part des citoyens qui la composent? En d'autres termes, quels sont les mobiles qui portent les citoyens à s'abstenir du mal qu'ils pourraient faire impunément, et à prêter à la chose publique, au moyen de leur fortune, de leur temps et parfois au prix

de leur vie, un concours qu'ils pourraient après tout lui refuser? Si l'on veut se rendre un compte exact de ces mobiles, les examiner de près dans leur diversité apparente et les ramener à leur origine, on arrivera infailliblement à l'une de ces trois grandes sources de toute moralité et de toute bonne conduite humaine : la religion, le devoir, l'honneur[1].

PRÉVOST-PARADOL.
La France nouvelle, l. III, ch. II.
(Calmann Lévy, éditeur.)

1. Dans la suite de ce chapitre, l'auteur montre comment chacun de ces trois principes concourt à maintenir la cohésion d'un État.

CHAPITRE II

L'ÉTAT

1. — L'idée de loi.

Les lois, dans la signification la plus étendue, sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses[1]; et dans ce sens, tous les êtres ont leurs lois : la divinité[2] a ses lois, le monde matériel a ses lois, les intelligences

1. On remarquera l'analogie de cette définition avec celle que le philosophe anglais Clarke (mort en 1729) donnait du bien : « La notion du bien se résout dans l'idée des rapports réels et immuables qui existent entre les choses, en vertu de leur nature ». Du reste tout ce qui suit chez Montesquieu est inspiré, semble-t-il, des doctrines de Clarke (disciple et défenseur de Newton) sur l'existence et les attributs de Dieu. Cf. Clarke, *de la Religion naturelle*, ch. III. La définition des lois que donne ici Montesquieu a été souvent critiquée. « Une loi n'est pas un rapport », a dit Destutt de Tracy; c'est, dit Helvétius, « le résultat de rapports ». Ce à quoi M. Janet répond justement (*Histoire de la Science politique*, 3e édit., 1878) : « On peut très bien dire qu'une chose quelconque n'existe qu'à la condition d'avoir une certaine nature et des rapports qui résultent de cette nature, et c'est ce qu'on appelle des lois. » — L'expression de « nécessaires » avait choqué les jansénistes, qui reprochèrent à l'auteur son fatalisme et son « spinozisme ». Montesquieu répondit à cette accusation par une protestation indignée (*Défense de l'Esprit des Lois*, Genève, 1750), et il renvoya ses accusateurs aux articles suivants où « il a distingué le monde matériel d'avec les intelligences spirituelles ». (Note de M. Jullian, dans une excellente édition d'extraits de *Montesquieu* (Hachette), à laquelle nous emprunterons d'autres notes encore).

2. « La loi, dit Plutarque, est la reine de tous mortels et immortels. » Au traité *Qu'il est requis qu'un prince soit savant*. (Note de Montesquieu.) Si Montesquieu avait lu son Amyot avec plus de soin, il eût vu que Plutarque ne faisait que citer un vers de Pindare.

supérieures à l'homme ont leurs lois, les bêtes ont leurs lois, l'homme a ses lois.

Ceux qui ont dit qu' « une fatalité aveugle a produit tous les effets que nous voyons dans le monde », ont dit une grande absurdité[1] : car quelle plus grande absurdité qu'une fatalité aveugle qui aurait produit des êtres intelligents[2]?

Il y a donc une raison primitive[3]; et les lois sont les rapports qui se trouvent entre elle et les différents êtres, et les rapports de ces divers êtres entre eux.

Dieu a du rapport avec l'univers, comme créateur et comme conservateur; les lois selon lesquelles il a créé sont celles selon lesquelles il conserve : il agit selon ces règles, parce qu'il les connaît; il les connaît, parce qu'il les a faites; il les a faites, parce qu'elles ont du rapport avec sa sagesse et sa puissance.

Comme nous voyons que le monde, formé par le mouvement de la matière et privé d'intelligence, subsiste toujours, il faut que ses mouvements aient des lois invariables; et si l'on pouvait imaginer un autre monde que celui-ci, il aurait des règles constantes, ou il serait détruit.

Ainsi la création, qui paraît être un acte arbitraire, suppose des règles aussi invariables que la fatalité des athées[4]. Il serait absurde de dire que le créateur, sans

1. Montesquieu songe ici au philosophe anglais Hobbes (mort en 1679), dont il eut souvent à combattre les théories.

2. Cf. Bossuet, *de la Connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. IV, § vi : « On ne pourrait comprendre d'où viendrait, dans ce tout qui n'entend pas, cette partie qui entend, l'intelligence ne pouvant pas naître d'une chose brute et insensée. »

3. Cf. Clarke, *Existence de Dieu*, ch. IX : « Il faut qu'il y ait une cause éternelle et intelligente. »

4. Montesquieu s'élève souvent contre l'athéisme, dont le fatalisme était, à ses yeux et à ceux de ses contemporains, la doctrine essentielle et caractéristique.

ces règles, pourrait gouverner le monde, puisque le monde ne subsisterait pas sans elles.

Ces règles sont un rapport constamment établi. Entre un corps mû et un autre corps mû, c'est suivant les rapports de la masse et de la vitesse que tous les mouvements sont reçus, augmentés, diminués, perdus : chaque diversité est *uniformité*, chaque changement est *constance*[1].

Les êtres particuliers intelligents peuvent avoir des lois qu'ils ont faites : mais ils en ont aussi qu'ils n'ont pas faites. Avant qu'il y eût des êtres intelligents, ils étaient possibles : ils avaient donc des rapports possibles, et par conséquent des lois possibles. Avant qu'il y eût des lois faites, il y avait des rapports de justice possibles. Dire qu'il n'y a rien de juste ni d'injuste que ce qu'ordonnent ou défendent les lois positives, c'est dire qu'avant qu'on eût tracé de cercle tous les rayons n'étaient pas égaux[2]....

Mais il s'en faut bien que le monde intelligent soit aussi bien gouverné que le monde physique. Car, quoique celui-là ait aussi des lois qui par leur nature sont invariables, il ne les suit pas constamment comme le monde physique suit les siennes. La raison en est que les êtres particuliers intelligents sont bornés par leur nature, et par conséquent sujets à l'erreur; et d'un autre côté, il est de leur nature qu'ils agissent par eux-

1. Montesquieu fait ici allusion aux lois du choc des corps. La quantité de mouvement d'un corps peut changer quand il rencontre un autre corps; mais la somme des quantités de mouvement des divers corps qui composent l'univers demeure invariable.

2. Cette idée de la préexistence et de l'immutabilité de la justice semble un souvenir de Clarke qui, comme Montesquieu, l'oppose aux théories de Hobbes, que les lois de la justice et de la société ne sont que le résultat d'une convention. Clarke, *de l'Existence et des Attributs de Dieu* (trad. franç.), 1727.

mêmes[1]. Ils ne suivent donc pas constamment leurs lois primitives; et celles même qu'ils se donnent, ils ne les suivent pas toujours.

On ne sait si les bêtes sont gouvernées par les lois générales du mouvement, ou par une motion particulière[2]. Quoi qu'il en soit, elles n'ont point avec Dieu de rapport plus intime que le reste du monde matériel; et le sentiment ne leur sert que dans le rapport qu'elles ont entre elles, ou avec d'autres êtres particuliers, ou avec elles-mêmes.

Par l'attrait du plaisir, elles conservent leur être particulier, et par le même attrait, elles conservent leur espèce. Elles ont des lois naturelles, parce qu'elles sont unies par le sentiment; elles n'ont point de lois positives, parce qu'elles ne sont point unies par la connaissance. Elles ne suivent pourtant pas invariablement leurs lois naturelles : les plantes, en qui nous ne remarquons ni connaissance, ni sentiment, les suivent mieux.

Les bêtes n'ont point les suprêmes avantages que nous avons; elles en ont que nous n'avons pas. Elles n'ont point nos espérances, mais elles n'ont pas nos craintes; elles subissent comme nous la mort, mais c'est sans la connaître; la plupart même se conservent mieux que nous, et ne font pas un aussi mauvais usage de leurs passions.

L'homme, comme être physique, est, ainsi que les autres corps, gouverné par des lois invariables. Comme être intelligent, il viole sans cesse les lois que Dieu a établies, et change celles qu'il établit lui-même. Il faut qu'il se conduise, et cependant il est un être borné; il est sujet à l'ignorance et à l'erreur, comme toutes les

1. C'est-à-dire qu'ils soient libres. Une volonté libre et un jugement borné sont les causes des lois contraires à la raison.

2. Allusion à la doctrine de Descartes sur l'automatisme des animaux.

intelligences finies; les faibles connaissances qu'il a, il les perd encore. Comme créature sensible, il devient sujet à mille passions. Un tel être pouvait à tous les instants oublier son créateur : Dieu l'a rappelé à lui par les lois de la religion. Un tel être pouvait à tous les instants s'oublier lui-même : les philosophes l'ont averti par les lois de la morale. Fait pour vivre dans la société, il y pouvait oublier les autres : les législateurs l'ont rendu à ses devoirs par les lois politiques et civiles[1].

MONTESQUIEU.
L'Esprit des lois, l. I, ch. I.

---

2. — Le pacte social.

Je suppose les hommes parvenus à ce point où les obstacles qui nuisent à leur conservation dans l'état de nature l'emportent par leur résistance sur les forces que chaque individu peut employer pour se maintenir dans cet état. Alors cet état primitif ne peut plus subsister, et le genre humain périrait s'il ne changeait sa manière d'être.

Or, comme les hommes ne peuvent engendrer de nouvelles forces, mais seulement unir et diriger celles qui existent, ils n'ont plus d'autre moyen, pour se conserver, que de former, par agrégation, une somme de forces qui

1. Montesquieu entend par *lois politiques* celles qui règlent l'organisation de l'État, les rapports des citoyens avec l'État, et des différents pouvoirs de l'État entre eux, ce que nous appellerions *la constitution*. Les *lois civiles* sont pour lui les lois qui règlent les rapports des citoyens entre eux, ce que nous appellerions plus proprement *le droit*, civil ou criminel. Les lois politiques sont du ressort du gouvernement, les lois civiles, des tribunaux.

puisse l'emporter sur la résistance, de les mettre en jeu par un seul mobile, et de les faire agir de concert.

Cette somme de forces ne peut naître que du concours de plusieurs; mais la force et la liberté de chaque homme étant les premiers instruments de sa conservation, comment les engagera-t-il sans se nuire, et sans négliger les soins qu'il se doit? Cette difficulté, ramenée à mon sujet, peut s'énoncer en ces termes :

« Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant. » Tel est le problème fondamental dont le Contrat social donne la solution.

Les clauses de ce contrat sont tellement déterminées par la nature de l'acte, que la moindre modification les rendrait vaines et de nul effet; en sorte que, bien qu'elles n'aient peut-être jamais été formellement énoncées, elles sont partout les mêmes, partout tacitement admises et reconnues[1], jusqu'à ce que, le pacte social étant violé, chacun rentre alors dans ses premiers droits et reprenne sa liberté naturelle, en perdant la liberté conventionnelle pour laquelle il y renonça.

J.-J. Rousseau.
Contrat social, I, vi.

---

3. — La vie publique; l'autorité morale.

Je prends l'homme au moment où, déjà engagé dans sa carrière et établi dans sa localité, marié récemment ou près de l'être, il se consulte entre lui et les siens,

1. On voit qu'il ne s'agit pas pour Rousseau d'une origine historique des États.

regarde comme il se posera. Moment très capital, d'où suit la vie entière, et privée et publique. Il n'a nulle part encore à celle-ci. Le rôle qu'il y jouera dépend du caractère qu'il va se faire, du plus ou moins d'autorité morale qu'il pourra prendre. Donc, avant la commune, avant la vie publique, regardons-le bien au foyer.

Le dirai-je? à notre époque soucieuse, inquiète, ce qu'il y a souvent de pire pour le conseil, c'est la famille. Elle tremble, aux débuts de « ce cher ami » et, dans la passion qu'elle a pour son avancement, lui inculque mille choses misérables, timides aujourd'hui, demain lâches. Ce serait le crime de Cham[1], si l'on découvrait trop ce qui se dit le soir au foyer en ce genre par la bouche la plus respectée. Répond-il quelque chose, défend-il quelque peu son âme, sa conscience, ce qu'il aurait encore d'idée noble, élevée? Rarement. S'il avait cependant tant de cœur qu'il hésitât et réclamât un peu, on dirait sans détour : « Oh! tu en reviendras. La vie, l'expérience guériront ces chimères.... Garde-les, au reste, en un coin, à la rigueur, si tu y tiens, mais pour toi seul. Tu peux bien démêler qu'ici tous ne sont pas en dessous tout à fait ce qu'ils montrent en dessus. »

Jeune homme! fais-toi un ferme cœur contre ces bas conseils et la basse sagesse qui vont venir de toutes parts. La petite prudence souvent c'est l'imprudence qui ne voit qu'aujourd'hui. Demain peut tout changer. Le monde va et vient. Les puissances pour qui on veut que tu sois lâche sont les joujoux du sort qui les fait, qui les casse. Ce préfet, cet évêque, pour qui on te demande de te déshonorer et de faire l'imbécile, qui sait où ils seront dans quelques jours? Des vents, de grands vents sont dans l'air que l'on entend d'en bas. Est-ce

1. Cham est celui des fils de Noé qui lui manqua de respect.

trombe ou tempête? Le grand balayage de Dieu? Quand cela vient, nul ne résiste. Cela rase et emporte tout... le monde même...! Mais non pas l'honneur.

Je sais la longue guerre que tu vas soutenir, attaqué du dehors et souvent du dedans. Pendant que tu regardes fièrement et sans peur le monde, l'ennemi, souvent c'est ton cœur même, tes chères affections qui travaillent et conjurent en toi. Il faut tout à la fois aimer et te défendre, garder au plus profond des barrières, des remparts, comme un fort où ton âme te reste en sûreté.

Au moyen âge, quand un tel abri sûr existait, du dehors beaucoup venaient et campaient tout autour. Cela t'arrivera. Plus d'un viendra chercher l'exemple, le conseil, l'appui d'un ferme caractère. Dans tous les groupes d'hommes, bourg, village, atelier, quelqu'un est en avant, comme type ou modèle. Qu'il l'ait voulu ou non, on le suit. Il a charge d'âmes.

Le but où nous tendons, c'est l'association égale et fraternelle. Quelque égale qu'elle soit, elle ne se fait guère sans avoir un noyau autour duquel l'ensemble tourbillonne et s'agrège. La nature n'emploie pas un autre procédé. Au centre d'un cristal, vous rencontrez toujours le premier *nucleus* sur lequel s'est groupée la seconde formation, et puis la troisième, et tout ce qui s'est ajouté après.

. . . . . .

L'autorité morale appartiendra surtout à ceux qui ne l'ont pas cherchée, qui, sans l'avoir voulu, sont devenus un centre par la gravité simple et la dignité de leur vie. Le monde, si flottant, s'arrange de lui-même autour de ce qui varie peu et peut servir de point d'appui.

Voici ce que j'ai vu en regardant de près en toutes conditions, et les plus humbles même.

Ce n'est pas le talent éclatant qui faisait cela.

L'homme d'autorité était celui qui, outre le sérieux du caractère, avait deux qualités solides. Il était *efficace* (mot excellent du moyen âge), riche en œuvres et sobre en paroles, souvent très fort au métier spécial. Mais, à côté du métier et de l'œuvre, il y avait en lui l'*homme*, l'homme de sens et de raison qui planait au-dessus, et jugeait largement (pour lui-même et les autres) en bien des choses qu'il n'avait pas apprises, qui n'étaient point de son métier.

. . . . . .

Le peuple sait cela d'instinct, et il s'adresse à celui où il sent la *sûreté morale*, — le *sens compréhensif*, libre de préjugé de caste et de métier, — enfin *un cœur vivant qui pénètre et devine*.

Quel que soit son métier, il a le sacerdoce[1]. Sa maison, c'est l'église, et c'est là que l'on porte ses doutes ou ses secrets. Bien des choses que pour rien au monde on n'aurait dites au prêtre, on les dit au vrai prêtre, l'homme vraiment désintéressé.

Le difficile, ainsi que je l'ai dit, c'est la contradiction qu'un tel homme souvent trouve parmi les siens, et les tiraillements qu'il aura dans son intérieur. Rarement ils comprennent l'abnégation, le sacrifice. Un médecin qui renvoie le malade, un avocat qui renvoie le client[2] et prévient les procès, pour la famille, c'est chose dure. Aux débuts surtout, quels obstacles et quelles réclamations! Son père croit qu'il est fou. Sa mère souvent en pleure. Que sera-ce si elle s'appuie d'une personne bien chère, mais innocente, aveugle, ta jeune femme que tu viens d'épouser? Combien sera pénible ce combat du

1. Aux titres que nous avons donnés à ces pages, Michelet ajoute celui-ci : *la Magistrature spontanée*.

2. Le cas de conscience dont Michelet nous parle ici, vient d'être développé dans un roman de M. Masson-Forestier, intitulé : *Remords d'avocat*.

foyer! Elle est tout naturellement avec ta mère, dans les idées prudentes, timides même. Que devient-elle quand tu donnes un conseil courageux d'honnêteté à l'électeur flottant? ou quand tu prends la cause du pauvre homme contre une puissance? Ne dira-t-elle pas le mot d'anxiété qu'on lui souffle : « Ami! tu nous perds. »

Elle est jeune pourtant, et elle aime. Aux premiers temps surtout, elle donne prise. Son cœur n'est pas fermé au beau, au saint, au grand. Il y suffit parfois d'une émotion noble qui tranche tout. Rousseau, dans un doute moral, fut fixé tout à coup, et sans raisonnement, par la sublime vue du pont du Gard. Souvent il suffit d'avoir lu en famille *le Cid* ou *les Horaces* pour se trouver vaillant, pour que la femme dise : « Tu as raison, ami.... Oui, sois grand! Garde ton cœur haut! »

. . . . . .

Quand un tel homme existe, son exemple, son influence, même indirecte, agit immensément, souvent en profondeur, avec une efficacité que les grands moyens collectifs ont infiniment moins. S'il est modeste et sage, ne se met pas trop en avant légèrement, d'autant plus chacun le regarde, le suit instinctivement.

L'action personnelle, la propagande orale qui se fait d'homme à homme pour la conversation, est encore l'influence la plus sûre, la plus forte. Deux mots en tête-à-tête, dits par l'homme estimé, ont souvent un effet décisif et durable. Ni le sermon, ni le journal, ni le livre n'allaient directement à la situation, au tour d'esprit, au besoin actuel de l'individu. Il est surpris de voir que très précisément ces deux mots vont à lui, à lui et à nul autre. C'est là ce qui agit.

MICHELET.
Nos Fils, l. V, ch. III.
(Calmann Lévy et Flammarion, éditeurs.)

4. — Devoirs des gouvernants.

Le prince[1] est un personnage public, qui doit croire que quelque chose lui manque à lui-même, quand quelque chose manque au peuple et à l'État.

La bonté du prince ne doit pas être altérée par l'ingratitude du peuple.

Si le prince craint le peuple, tout est perdu.

Si le prince craint les grands, qu'y aura-t-il de ferme en l'État ?

Le prince aisé à mener et trop prompt à se résoudre perd tout.

Celui qui veut mollement, veut sans vouloir : il n'y a rien de moins propre à exercer le commandement, qui n'est qu'une volonté ferme et résolue.

La force du commandement poussée trop loin; jamais plier, jamais condescendre, jamais se relâcher, s'acharner à vouloir être obéi à quelque prix que soit : c'est un terrible fléau de Dieu sur les rois et sur les peuples.

Les bonnes maximes outrées perdent tout. Qui ne veut jamais plier, casse tout à coup.

C'est la plus grande de toutes les faiblesses, que de craindre trop de paraître faible.

Qui n'est pas maître de ses passions, n'a rien de fort, car il est faible dans le principe.

Sous un prince sage tout abonde, les hommes, les

1. Ce que Bossuet dit du prince peut s'étendre à tous les gouvernants. M. Lanson, dans son livre sur Bossuet, en extrayant de la *Politique tirée de l'Écriture sainte* un certain nombre de maximes qui sont justement, à peu de chose près, celles que nous reproduisons, les fait précéder de ces réflexions : « C'est vraiment le livre des souverains, disons mieux, le livre des magistrats, des hommes d'État, de tous ceux dont les mains un moment tiennent le sort d'une nation.... »

biens de la terre, l'or et l'argent. Le bon ordre amène tous les biens.

Il y a quelque chose de divin à ne se tromper pas, et rien n'inspire tant de respect ni tant de crainte.

La sagesse pour l'intelligence de la loi et des maximes, la prudence pour l'application, l'étendue de connaissances, c'est-à-dire une grande capacité, pour comprendre les difficultés et toutes les minuties des affaires : Dieu seul donne tout cela. — Dieu le donne, il est vrai, mais Dieu le donne à ceux qui le cherchent.

Il ne faut pas s'imaginer le prince un livre à la main, avec un front soucieux, et des yeux profondément attachés à la lecture. Son livre principal est le monde, son étude c'est d'être attentif à tout ce qui se passe pour en profiter.

Que la vie de prince est sérieuse! Il doit sans cesse méditer la loi.

Si toutes choses dépendent du temps, la science du temps est donc la vraie science des affaires, et le vrai ouvrage du sage.

Nul ne fait ce qu'il veut, une force majeure domine partout : les moments passent rapidement et avec une extrême précipitation : qui les manque, manque tout.

Le prince qui s'habitue à bien connaître les hommes, paraît en tout inspiré d'en haut : tant il donne droit au but.

Sans regarder aux conditions, il doit juger de chacun par ce qu'il est dans son fond.

Sous un prince habile et bien averti, personne n'ose mal faire. On croit toujours l'avoir présent, et même qu'il devine les pensées. Les avis volent à lui de toutes parts, il en sait faire le discernement, et rien n'échappe à sa connaissance. C'est à lui principalement que s'adresse cette parole du Sage : « Achetez la vérité. »

Mais qu'il prenne garde à ne point payer des trompeurs, et à ne pas acheter le mensonge.

Il n'y a point de force où il n'y a point de secret.

Le désir de montrer qu'on sait empêche de pénétrer et de savoir beaucoup de choses.

Ce n'est pas assez au prince de voir, il faut qu'il prévoie.

Dans la plupart des affaires, ce n'est pas tant la chose que la conséquence qui est à craindre : qui n'entend pas cela, n'entend rien.

O prince! vous mourrez; mais votre État doit être immortel.

La raison doit être dans la tête. Le prince habile fait les ministres habiles.

On a beau avoir la vérité devant les yeux; qui ne les ouvre pas ne la voit pas.

Il faut entendre, et non pas croire : c'est-à-dire peser les raisons.

Toutes les malices auprès des grands se font sous prétexte de zèle.

Qui veut bien juger de l'avenir, doit consulter les temps passés.

Nos fautes mêmes nous éclairent, et qui sait en profiter est assez savant.

Écoutez vos amis et vos conseillers, mais ne vous abandonnez pas à eux. Prenez garde qu'ils ne se trompent; prenez garde qu'ils ne vous trompent.

Taisez-vous, pensées vulgaires, cédez aux pensées royales. Les pensées royales sont celles qui regardent le bien général.

S'abandonner à Dieu sans faire de son côté tout ce qu'on peut, c'est lâcheté et nonchalance.

Il ne faut non plus juger par pitié que par complaisance ou par colère, mais seulement par raison. Ce que

la justice demande, c'est l'égalité entre les citoyens.

C'est un désavantage de faire la guerre sans raison. Une bonne cause ajoute aux autres avantages de la guerre le courage et la confiance.

Dans une guerre civile, un bon prince doit ménager le sang des citoyens.

Dieu aime les pacifiques, et la gloire de la paix a la préférence sur celle des armes, quoique saintes et religieuses.

« Tout homme que Saül voyait courageux et propre à la guerre, il se l'attachait. » C'est le moyen de s'acquérir tous les braves. Vous en prenez un, vous en gagnez cent. Quant on voit que c'est le mérite et la valeur que vous cherchez, on entre en reconnaissance du bien que vous faites aux autres, et chacun espère y venir à son tour.

Les vraies richesses d'un royaume sont les hommes.

La jalousie des ministres, toujours prêts à se traverser les uns les autres, et à tout immoler à leur ambition, est une source de mauvais conseils, et n'est guère moins préjudiciable au service que la rébellion.

Être trop scrupuleux, c'est une faiblesse.

BOSSUET.

Maximes extraites de la *Politique tirée de l'Écriture sainte.*

---

5. — Quel usage il faut faire et ne pas faire du pouvoir.

Il n'y a que Dieu, chrétiens, qui soit grand absolument et par lui-même. Tout ce qui est grand hors de Dieu et parmi les hommes, ne l'est qu'avec dépendance et que par rapport au prochain, je veux dire, pour le bien et

pour l'utilité du prochain : et il n'est rien dans le monde de plus odieux ni de plus injuste qu'une fortune qui devient fière à mesure qu'elle s'élève, et qui se prévaut de ce qu'elle est, puisque ce qu'elle est, bien loin de lui inspirer un esprit de hauteur et d'orgueil, doit être pour elle-même un fonds de modestie, de condescendance, de charité et d'humilité. En effet, dit excellemment saint Ambroise, dominer pour dominer, c'est le privilège de l'être de Dieu. Mais le propre de la créature est de dominer pour servir; et autant de fois qu'il arrive à l'homme de séparer ces deux choses, en s'attribuant ce qu'il n'a pas, il détruit même ce qu'il a : pourquoi? parce que la domination de l'homme, prise dans les desseins de Dieu, n'étant qu'un véritable ministère, du moment qu'il en ôte l'esprit de zèle et de charité pour le prochain, il en ôte la partie la plus essentielle, et par conséquent il l'anéantit.

. . . . . .

Il n'est point nécessaire de recourir à l'Évangile pour être convaincu de cette vérité. Le prince des philosophes[1] n'avait aucun principe du christianisme, et il le comprenait néanmoins, quand il disait que les rois, dans ce haut degré d'élévation qui nous les fait regarder comme les divinités de la terre, ne sont après tout que des hommes faits pour les autres hommes, et que ce n'est pas pour eux-mêmes qu'ils sont rois, mais pour les peuples. Or, si cela est vrai de la royauté, nul de vous ne m'accusera de porter à son égard trop loin la chose, si j'avance qu'on ne peut rien être dans le monde, ni s'élever, quoique par des voies droites et légitimes, aux honneurs du monde, que dans la vue de s'employer, de s'intéresser, de se consacrer et même de se dévouer au

1. C'est Aristote que l'on désigne ainsi.

bien de ceux que la Providence fait dépendre de nous : qu'un homme, par exemple, revêtu d'une dignité, n'est qu'un sujet destiné de Dieu et choisi pour le service d'un certain nombre de personnes, à qui il doit ses soins; qu'un particulier qui prend une charge, dès là n'est plus à soi, mais au public; qu'un supérieur, qu'un maître n'a l'autorité en main, que parce qu'il doit être utile à toute une maison, et que sans autorité il ne le peut être. *Præes*, disait saint Bernard écrivant à un grand du monde, et lui mettant devant les yeux l'idée qu'il devait avoir de sa condition : *præes, non ut de subditis crescas, sed ut ipsi de te.* Vous êtes en place de commander, et il est juste qu'on vous obéisse; mais souvenez-vous que cette obéissance ne vous est due qu'à titre onéreux, et que vous êtes prévaricateur, si vous ne la faites servir tout entière au profit de ceux qui vous la doivent.

De là je conclus que s'il se trouve un chrétien (or combien ne s'en trouve-t-il pas?) qui, par le rang que lui donne, ou sa fortune, ou sa naissance, ayant sous soi des vassaux et des sujets, ne les considère que pour soi-même, que pour ses intérêts propres, que pour s'en glorifier et s'en faire honneur, et qui du reste les néglige sans se mettre en peine de pourvoir à leurs avantages, et de leur procurer les biens solides qu'ils ont droit d'attendre de lui, dès lors, sans autre crime, il mérite d'être réprouvé de Dieu : pourquoi? parce qu'il renverse cet ordre de Dieu, qui n'a fait les grands que pour les petits, et les puissants, les forts que pour les faibles. Ainsi l'a décidé saint Augustin, raisonnant sur les principes généraux de la Providence.

Je sais que le christianisme a bien encore enchéri sur cela, et que l'exemple du Fils de l'Homme, qui n'est pas venu pour être servi, mais pour servir les autres, a rendu ce devoir beaucoup plus indispensable, car ne serait-il

pas honteux, dit saint Chrysostome, que dans une religion où nous reconnaissons Jésus-Christ pour maître et pour maître souverain, il y eût des hommes qui voulussent exercer un empire plus absolu que lui? Pensée touchante pour un chrétien! N'est-il pas juste que le Verbe de Dieu ayant pris la qualité de serviteur, que l'ayant ennoblie, l'ayant comme divinisée dans sa personne, elle soit honorée parmi nous? et n'est-ce pas, ajoute saint Chrysostome, à quoi Dieu sagement a pourvu, lorsqu'il lui a même assujetti la qualité de maître, et que, pour rendre hommage aux humiliations de son Fils, il nous ordonne, à quelque degré de supériorité que nous ayons été élevés, de nous y regarder, et surtout de nous y comporter comme des serviteurs et des ministres?

. . . . . .

On se flatte, parce qu'on est élevé, d'un prétendu zèle de faire sa charge, de soutenir ses droits, de garder son rang : on va plus loin, et quelquefois même on se fait de ses fiertés et de ses hauteurs un devoir, tant l'amour-propre est ingénieux à nous déguiser les vices les plus grossiers sous l'apparence des plus pures vertus. Mais, répond saint Bernard, si c'est un zèle de faire sa charge, et un vrai zèle, pourquoi ce zèle ne s'allume-t-il qu'en certaines rencontres et lorsqu'il est question d'abaisser les autres et de prendre l'ascendant sur eux? pourquoi, dans tout le reste, devient-il si paresseux et si lent? pourquoi le voit-on languir et s'éteindre, du moment que l'ambition est satisfaite? Car quelque subtils que nous soyons à nous tromper nous-mêmes, voici, chrétiens, le sujet de notre honte, et il faut que nous en convenions. Ne s'agit-il que d'une fonction pénible, laborieuse, de pure charité et de nul éclat, ce zèle de faire sa charge et de maintenir son rang nous inquiète peu; mais qu'il y ait une préséance

à disputer, une soumission à exiger, une loi à imposer, c'est là qu'il se réveille, et qu'il se réveille tout entier. Il était assoupi, et sur toute autre chose il le serait encore; mais il n'y a que ce point d'honneur qui le pique et qui le ranime. Or, est-ce là seulement ce qui doit piquer et animer un zèle chrétien? De plus, poursuit saint Bernard, est-ce faire sa charge, que d'en rendre le joug fâcheux, pesant et presque insoutenable à ceux qui le doivent porter? est-ce faire sa charge, que d'irriter les esprits, au lieu de les gagner; que de révolter les cœurs, au lieu de les soumettre; que d'accabler les uns de chagrins, de jeter les autres dans le désespoir, d'insulter à ceux-ci, de rebuter et de désoler ceux-là, d'exciter mille murmures, et de renverser toute la subordination, en voulant l'établir et la rendre trop exacte? Car voilà à quoi aboutit ce zèle dont l'ambition se pare : à ne rien faire pour vouloir trop faire, et à détruire au lieu d'édifier. On s'entête de certains droits qu'on veut soutenir; et parce qu'on ne consulte point l'humilité chrétienne, il faut les soutenir ces droits, soit réels, soit prétendus, à quelque prix que ce puisse être. Il faut, quelque plaie qu'en reçoive la charité, et quoi qu'il en doive coûter au prochain, les faire valoir dans toute leur étendue, les poursuivre dans toute leur rigueur, n'en rien céder, n'en rien rabattre, n'entendre à nul accommodement, à nulle composition : pourquoi? parce qu'on est possédé de cet esprit d'empire et de domination qui souvent même, par le plus déplorable aveuglement, d'une pure jalousie d'autorité se fait une vertu et une justice.

Jalousie d'autorité : ah! tentation funeste, à quelles extrémités et à quels excès ne portes-tu pas tous les jours les hommes? combien de scandales as-tu causés? combien de ressentiments et de vengeances as-tu auto-

risés? de quels maux n'as-tu pas été le principe, et quels biens n'as-tu pas mille fois arrêtés? Si l'humilité, telle que notre Évangile nous la propose, servait à cette passion de correctif et de remède, Dieu en tirerait sa gloire; et ces droits, qui nous touchent si sensiblement, n'en seraient que mieux maintenus : mais parce qu'on ne sait rien ménager, et que pour venir à bout de ses entreprises, on suit le génie altier et indépendant de l'ambition, il faut que pour un droit souvent très frivole, souvent douteux, souvent chimérique, la paix soit troublée, l'union et la concorde ruinées, l'innocence opprimée, la patience outrée; que le dépit et la haine s'emparent des cœurs, et qu'un fantôme mette partout le désordre et la confusion.

BOURDALOUE.
Sermon sur l'ambition.

---

6. — Caractère sacré et inaliénable de la liberté humaine.

Si un particulier, dit Grotius[1], peut aliéner sa liberté et se rendre esclave d'un maître, pourquoi tout un peuple ne pourrait-il pas aliéner la sienne et se rendre sujet d'un roi? — Il y a là bien des mots équivoques qui auraient besoin d'explication; mais tenons-nous-en à celui d'*aliéner*. Aliéner, c'est donner ou vendre. Or, un homme qui se fait esclave d'un autre ne se donne pas; il se vend tout au moins pour sa subsistance : mais un peuple pourquoi se vend-il? Bien qu'un roi fournisse à ses sujets leur subsistance, il ne tire la

1. Publiciste et homme d'État hollandais (1588-1645). Voyez note la de la page 597.

sienne que d'eux, et, selon Rabelais, un roi ne vit pas de peu. Les sujets donnent donc leur personne à condition qu'on prendra aussi leur bien. Je ne vois pas ce qu'il leur reste à conserver.

On dira que le despote assure à ses sujets la tranquillité civile; soit, mais qu'y gagnent-ils, si les guerres que son ambition leur attire, si son insatiable avidité, si les vexations de son ministère les désolent plus que ne feraient leurs dissensions? Qu'y gagnent-ils, si cette tranquillité même est une de leurs misères? On vit tranquille aussi dans les cachots : en est-ce assez pour s'y trouver bien? Les Grecs enfermés dans l'antre du Cyclope y vivaient tranquilles, en attendant que leur tour vînt d'être dévorés.

Dire qu'un homme se donne gratuitement, c'est dire une chose absurde et inconcevable; un tel acte est illégitime et nul, par cela seul que celui qui le fait n'est pas dans son bon sens. Dire la même chose de tout un peuple, c'est supposer un peuple de fous : la folie ne fait pas droit.

Quand chacun pourrait s'aliéner lui-même, il ne peut aliéner ses enfants; ils naissent hommes et libres; leur liberté leur appartient : nul n'a droit d'en disposer qu'eux. Avant qu'ils soient en âge de raison, le père peut, en leur nom, stipuler des conditions pour leur conservation, pour leur bien-être, mais non les donner irrévocablement et sans condition; car un tel don est contraire aux fins de la nature, et passe les droits de la paternité. Il faudrait donc, pour qu'un gouvernement arbitraire fût légitime, qu'à chaque génération le peuple fût le maître de l'admettre ou de le rejeter : mais alors ce gouvernement ne serait plus arbitraire.

Renoncer à sa liberté, c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses devoirs.

Il n'y a nul dédommagement possible pour quiconque renonce à tout; une telle renonciation est incompatible avec la nature de l'homme; et c'est ôter toute moralité à ses actions que d'ôter toute liberté à sa volonté.

Enfin c'est une convention vaine et contradictoire de stipuler d'une part une autorité absolue, et de l'autre une obéissance sans bornes. N'est-il pas clair qu'on n'est engagé à rien envers celui dont on a droit de tout exiger? Et cette seule condition, sans équivalent, sans échange, n'entraîne-t-elle pas la nullité de l'acte? Car quel droit mon esclave aurait-il contre moi, puisque tout ce qu'il a m'appartient, et que, son droit étant le mien, ce droit de moi contre moi-même est un mot qui n'a aucun sens?

Ainsi, de quelque sens qu'on envisage les choses, le droit d'esclavage est nul, non seulement parce qu'il est illégitime, mais parce qu'il est absurde et ne signifie rien. Ces mots *esclavage* et *droit* sont contradictoires, ils s'excluent mutuellement; soit d'un homme à un homme, soit d'un homme à un peuple, ce discours sera toujours également insensé : « Je fais avec toi une convention toute à ta charge et toute à mon profit, que j'observerai tant qu'il me plaira, et que tu observeras tant qu'il me plaira. »

J.-J. Rousseau.
Contrat social, I, IV.

---

7. — Ce que c'est que la liberté.

Il n'y a point de mot qui ait reçu plus de différentes significations, et qui ait frappé les esprits de tant de manières, que celui de *liberté*. Les uns l'ont pris pour la facilité de déposer celui à qui ils avaient donné un

pouvoir tyrannique[1]; les autres, pour la faculté d'élire celui à qui ils devaient obéir[2]; d'autres, pour le droit d'être armés, et de pouvoir exercer la violence[3]; ceux-ci, pour le privilège de n'être gouvernés que par un homme de leur nation, ou par leurs propres lois[4]. Certain peuple a longtemps pris la liberté pour l'usage de porter une longue barbe[5]. Ceux-ci ont attaché ce nom à une forme de gouvernement, et en ont exclu les autres. Ceux qui avaient goûté du gouvernement républicain l'ont mise dans ce gouvernement; ceux qui avaient joui du gouvernement monarchique l'ont placée dans la monarchie[6]. Enfin chacun a appelé *liberté* le gouvernement qui était conforme à ses coutumes ou à ses inclinations; et comme, dans une république, on n'a pas toujours devant les yeux, et d'une manière si présente, les instruments des maux dont on se plaint, et que même les lois paraissent y parler plus et les exécuteurs de la loi y parler moins, on la place ordinairement dans les républiques, et on l'a exclue des monarchies. Enfin, comme dans les démocraties le peuple paraît à peu près faire ce qu'il veut, on a mis la liberté dans ces sortes de gouvernements, et on a confondu le pouvoir du peuple avec la liberté du peuple.

Il est vrai que dans les démocraties le peuple paraît faire ce qu'il veut : mais la liberté politique ne consiste

1. Expulsion des tyrans dans les villes grecques.
2. Election des rois à Rome.
3. Ne s'agit-il pas de la Pologne ?
4. « J'ai, dit Cicéron, copié l'édit de Scévola, qui permet aux Grecs de terminer entre eux leurs différends selon leurs lois ; ce qui fait qu'ils se regardent comme des peuples libres. » (Note de l'auteur.)
5. Les Moscovites ne pouvaient souffrir que le tsar Pierre la leur fît couper. (Note de l'auteur.)
6. Les Cappadociens refusèrent l'état républicain, que leur offrirent les Romains. (Note de l'auteur.)

point à faire ce que l'on veut. Dans un État, c'est-à-dire dans une société où il y a des lois, la liberté ne peut consister qu'à pouvoir faire ce que l'on doit vouloir, et à n'être point contraint de faire ce que l'on ne doit point vouloir.

Il faut se mettre dans l'esprit ce que c'est que l'indépendance, et ce que c'est que la liberté. La liberté est le droit de faire tout ce que les lois permettent[1]; et si un citoyen pouvait faire ce qu'elles défendent, il n'aurait plus de liberté, parce que les autres auraient tout de même ce pouvoir.

MONTESQUIEU.
L'Esprit des lois, l. XI, ch. II et III.

---

8. — De l'usage de la liberté.

Il en est de la liberté comme de ces aliments solides et succulents, ou de ces vins généreux, propres à nourrir et fortifier les tempéraments robustes qui en ont l'habitude, mais qui accablent, ruinent et enivrent les faibles et délicats qui n'y sont point faits. Les peuples une fois accoutumés à des maîtres ne sont plus en état de s'en passer. S'ils tentent de secouer le joug, ils s'éloignent d'autant plus de la liberté, que, prenant pour elle une licence effrénée qui lui est opposée, leurs révolutions les livrent presque toujours à des séducteurs qui ne font qu'aggraver leurs chaînes[2]. Le peuple romain lui-même, ce modèle de tous les peuples libres, ne

1. Omnes legum servi sumus ut liberi esse possimus. CICÉRON, *pro Cluentio*, LIII, 146.
2. A la date où elles ont été écrites, ces lignes peuvent passer pour la marque d'une rare clairvoyance politique.

fut point en état de se gouverner en sortant de l'oppression des Tarquins. Avili par l'esclavage et les travaux ignominieux qu'ils lui avaient imposés, ce n'était d'abord qu'une stupide populace qu'il fallut ménager et gouverner avec la plus grande sagesse, afin que, s'accoutumant peu à peu à respirer l'air salutaire de la liberté, ces âmes énervées, ou plutôt abruties sous la tyrannie, acquissent par degré cette sévérité de mœurs et cette fierté de courage qui en firent enfin le plus respectable de tous les peuples.

J.-J. Rousseau.
Discours sur l'inégalité.

---

9. — La liberté de la presse.

Messieurs[1], dans cette discussion préliminaire, où les considérations les plus générales peuvent seules trouver place, je dois négliger les dispositions particulières du projet de loi, ainsi que les amendements qui s'y rapportent, pour remonter à leur principe commun. C'est ce principe seul qui caractérise la loi, qui exprime les desseins dont elle est l'instrument et le système dans lequel la France est aujourd'hui gouvernée. Nous sommes rejetés bien loin des débats qui ont rempli les premières années de la Restauration; l'invasion que nous combattons, ce n'est pas contre la licence qu'elle est dirigée, mais contre la liberté; ce n'est pas contre la liberté de la presse seulement, mais contre toute

1. Le gouvernement de Charles X avait proposé une loi qui soumettait les livres, quels qu'ils fussent, à un dépôt de cinq à dix jours, selon leur étendue, avant la publication, pour être examinés. Le discours de Royer-Collard fit repousser cette loi.

liberté naturelle, politique et civile, comme essentiellement nuisible et funeste. Dans la pensée intime de la loi, il y a eu de l'imprévoyance, au grand jour de la création, à laisser l'homme s'échapper libre et intelligent au milieu de l'univers; de là sont sortis le mal et l'erreur. Une plus haute sagesse vient réparer la faute de la Providence, restreindre sa libéralité imprudente, et rendre à l'humanité, sagement mutilée, le service de l'élever enfin à l'heureuse innocence des brutes. Ce ne sont pas, messieurs, des conséquences qu'il faille comme arracher au projet de loi; elles se produisent d'elles-mêmes, et elles sont proclamées, vantées comme d'honorables découvertes dans des apologies officielles, non par une jactance étourdie, mais par nécessité. Juste punition d'une grande violation des droits publics et privés, qu'on ne puisse la défendre qu'en accusant la loi divine!

. . . . . .

... L'apologiste officiel écrit ces étonnantes paroles : « Vous regrettez le sort des bons journaux et des bons écrits. Et moi aussi, j'en suis affligé; mais le mal produit cent fois plus de mal que le bien ne produit de bien. D'habiles gens ont cru longtemps le contraire; ils se faisaient illusion; c'est pourquoi je préfère attaquer le mal, au risque d'interrompre quelquefois le bien, que de ménager le bien, avec la certitude d'épargner constamment le mal. »

C'est-à-dire, messieurs (la conséquence est manifeste et nullement dissimulée), qu'il faut poursuivre à la fois, qu'il faut ensevelir ensemble, sans distinction, et le bien et le mal. Mais pour cela il faut étouffer la liberté, qui, selon la loi de la création, produit incessamment l'un et l'autre. Il ne s'agit plus du régime légal de la presse; il s'agit de l'homme lui-même, dégradé de sa dignité

originelle, et déshérité, avec la liberté, de la vertu, qui est sa vocation divine. L'oppression de la presse, appuyée sur la maxime que vous avez entendue, n'est rien moins que le manifeste d'une vaste tyrannie, qui contient en principe toutes les oppressions et qui les légitime toutes. En effet, une loi des suspects, largement conçue, qui mettrait la France en prison sous la garde du ministère, cette loi ne serait qu'une conséquence exacte et une application judicieuse du principe; et, comparée à la loi de la presse, elle aurait l'avantage de trancher d'un seul coup, dans la liberté de se mouvoir et d'aller et venir, toutes les libertés. Le ministère, en la présentant, pourrait dire, avec bien plus d'autorité : le mal produit cent fois plus de mal que le bien ne produit de bien. L'auteur des choses a cru autrefois le contraire; il s'est trompé.

Avec la liberté étouffée doit s'éteindre l'intelligence, sa noble compagne. La vérité est un bien, mais l'erreur est un mal. Il ne faut pas ménager le bien quand on attaque le mal. Périssent donc ensemble et l'erreur et la vérité! Comme la prison est le remède naturel de la liberté, l'ignorance sera le remède nécessaire de l'intelligence. L'ignorance est la vraie science de l'homme et de la société.

. . . . . .

« Nos règles, dites-vous, sont rigoureuses, mais elles sont indispensables. Ce mot suffit pour répondre à tout. »

Non, ce mot ne suffit pas; non, la nécessité politique, fût-elle pressante, ne dispense pas de la justice; non, le but, fût-il saint, ne sanctifie pas tous les moyens indistinctement. Si on lui attribue cette vertu, on se charge de tous les crimes commis au nom de la religion comme de la liberté. Tournez les yeux en arrière et vous verrez

cette nécessité politique qu'on allègue aujourd'hui, dressant les échafauds, et vous entendrez dire : cela est rigoureux, mais cela est indispensable. Messieurs, la justice est la loi des lois, la souveraine des souverains. Elle oblige les gouvernements comme les sujets, et les gouvernements absolus aussi étroitement que les gouvernements libres. Il n'y a point de nécessité contre la justice, parce que, selon les paroles de Bossuet, il n'y a point de droit contre le droit.

Par cela qu'elle étouffe un droit, et qu'elle viole la morale, la loi est une loi de tyrannie. Or, messieurs, il en est de la tyrannie comme de la liberté; il ne suffit pas de l'*écrire* : elle a ses précédents et ses conditions. Deux fois en vingt ans, nous ne l'avons pas oublié, la tyrannie s'est appesantie sur nous, la hache révolutionnaire à la main, ou le front brillant de cinquante victoires. La hache est émoussée; personne, je le crois, ne voudrait la ressaisir, et personne aussi ne le pourrait. Les circonstances qui l'aiguisèrent ne se reproduiront pas. C'est dans la gloire seule, guerrière et politique à la fois, comme celle qui nous a éblouis, que la tyrannie doit aujourd'hui tremper ses armes. Privée de la gloire, elle serait ridicule. Conseillers de la couronne, auteurs de la loi, connus ou inconnus, qu'il nous soit permis de vous le demander : qu'avez-vous fait jusqu'ici qui vous élève à ce point au-dessus de vos concitoyens, que vous soyez en état de leur imposer la tyrannie?

Dites-nous quel jour vous êtes entrés en possession de la gloire, quelles sont vos batailles gagnées, quels sont les immortels services que vous avez rendus au roi et à la patrie. Obscurs et médiocres comme nous, il nous semble que vous ne nous surpassez qu'en témérité. La tyrannie ne saurait résider dans vos faibles mains; votre conscience vous le dit encore plus haut que nous.

La tyrannie est si vaine de nos jours, si folle, si impossible, qu'il n'y a ni un seul homme ni plusieurs, qui osassent en concevoir, je ne dis pas l'espérance, mais même la pensée. Cette audace insensée ne se peut rencontrer que dans les factions. La loi que je combats annonce donc la présence d'une faction dans le gouvernement, aussi certainement que si cette faction se proclamait elle-même, et si elle marchait devant nous enseignes déployées. Je ne lui demanderai pas qui elle est, d'où elle vient, où elle va : elle mentirait. Je la juge par ses œuvres. Voilà qu'elle vous propose la destruction de la liberté de la presse; l'année dernière, elle avait exhumé du moyen âge le droit d'aînesse; l'année précédente, le sacrilège. Ainsi, dans la religion, dans la société, dans le gouvernement, elle retourne en arrière. Qu'on l'appelle la contre-révolution, ou autrement, peu importe, elle retourne en arrière; elle tend, par le fanatisme, le privilège et l'ignorance, à la barbarie et aux dominations absurdes que la barbarie favorise.

L'entreprise est laborieuse, et il ne sera pas facile de la consommer. A l'avenir, il ne s'imprimera pas une ligne en France, je le veux; une frontière d'airain nous préservera de la contagion étrangère, à la bonne heure. Mais il y a longtemps que la discussion est ouverte dans le monde entre le bien et le mal, le vrai et le faux; elle remplit d'innombrables volumes, lus et relus, le jour et la nuit, par une génération curieuse. Des bibliothèques, les livres ont passé dans les esprits. C'est de là qu'il vous faut les chasser. Avez-vous pour cela un projet de loi? Tant que nous n'aurons pas oublié ce que nous savons, nous serons mal disposés à l'abrutissement et à la servitude.

Mais le mouvement des esprits ne vient pas seulement des livres. Né de la liberté des conditions, il vit du tra-

vail, de la richesse et du loisir; les rassemblements des villes et la facilité des communications l'entretiennent. Pour asservir les hommes, il est nécessaire de les disperser et de les appauvrir : la misère est la sauvegarde de l'ignorance. Croyez-moi, réduisez la population, renvoyez les hommes de l'industrie à la glèbe, brûlez les manufactures, comblez les canaux, labourez les grands chemins. Si vous ne faites pas tout cela, vous n'aurez rien fait; si la charrue ne passe pas sur la civilisation tout entière, ce qui en restera suffira pour tromper vos efforts.

ROYER-COLLARD.

---

10. — Que l'amour de la liberté doit résister à toutes les épreuves.

Quand depuis tant de siècles toutes les âmes généreuses ont aimé la liberté; quand les plus grandes actions ont été inspirées par elle; quand l'antiquité et l'histoire des temps modernes nous offrent tant de prodiges opérés par l'esprit public; quand nous venons de voir ce que peuvent les nations[1]; quand tout ce qu'il y a de penseurs parmi les écrivains a proclamé la liberté; quand on ne peut pas citer un ouvrage politique d'une réputation durable qui ne soit animé par ce sentiment; quand les beaux-arts, la poésie, les chefs-d'œuvre du théâtre destinés à émouvoir le cœur humain, exaltent la liberté: que dire de ces petits hommes à grande fatuité qui vous déclarent avec un accent fade et maniéré comme tout leur être, qu'il est de bien mauvais goût de s'occuper de politique; qu'après les horreurs dont on a été témoin,

1. Les *Considérations sur la Révolution française*, dont ce passage est extrait, ont paru en 1818.

personne ne se soucie plus de la liberté ; que les élections populaires sont une institution tout à fait grossière ; que le peuple choisit toujours mal, et que les gens comme il faut ne sont pas faits pour aller, comme en Angleterre, *se mêler avec le peuple? Il est de mauvais goût de s'occuper de politique* . . . . . .

Après les horreurs dont on a été témoin, disent-ils, *personne ne veut plus entendre parler de liberté.* Si des caractères sensibles se laissaient aller à une haine involontaire et nerveuse, car on pourrait la nommer ainsi, puisqu'elle tient à de certains souvenirs, à de certaines associations de terreur qu'on ne peut vaincre, on leur dirait, ainsi qu'un poète de nos jours, qu'il ne faut pas forcer la liberté à se poignarder comme Lucrèce, parce qu'elle a été profanée. On leur rappellerait que la Saint-Barthélemy n'a pas fait proscrire le catholicisme. On leur dirait enfin que le sort des vérités ne peut dépendre des hommes qui mettent telle ou telle devise sur leur bannière, et que le bon sens a été donné à chaque individu pour juger des choses en elles-mêmes, et non d'après des circonstances accidentelles. Les coupables, de tout temps, ont tâché de se servir d'un généreux prétexte pour excuser de mauvaises actions ; il n'existe presque pas de crimes dans le monde que leurs auteurs n'aient attribués à l'honneur, à la religion, ou à la liberté. Il ne s'ensuit pas, je pense, qu'il faille pour cela proscrire tout ce qu'il y a de beau sur la terre. En politique surtout, comme il y a lieu au fanatisme aussi bien qu'à la mauvaise foi, au dévouement aussi bien qu'à l'intérêt personnel, on est sujet à des erreurs funestes, quand on n'a pas une certaine force d'esprit et d'âme. . . . . .

C'est une chose remarquable qu'à une certaine profondeur de pensée parmi tous les hommes, il n'y a pas un ennemi de la liberté. De la même manière que le

célèbre Humboldt[1] a tracé sur les montagnes du nouveau monde les différents degrés d'élévation qui permettent le développement de telle ou telle plante, on pourrait dire d'avance quelle étendue, quelle hauteur d'esprit fait concevoir les grands intérêts de l'humanité dans leur ensemble et dans leur vérité. L'évidence de ces opinions est telle, que jamais ceux qui les ont admises ne pourront y renoncer, et, d'un bout du monde à l'autre, les amis de la liberté communiquent par les lumières, comme les hommes religieux par les sentiments; ou plutôt, les lumières et les sentiments se réunissent dans l'amour de la liberté comme dans celui de l'Être suprême. S'agit-il de l'abolition de la traite des nègres, de la liberté de la presse, de la tolérance religieuse, Jefferson[2] pense comme La Fayette[3], La Fayette comme Wilberforce[4]; et ceux qui ne sont plus comptent aussi dans la sainte ligue. Est-ce donc par calcul, est-ce donc par de mauvais motifs que des hommes si supérieurs, dans des situations et des pays si divers, sont tellement en harmonie par leurs opinions politiques? Sans doute il faut des lumières pour s'élever au-dessus des préjugés, mais c'est dans l'âme aussi que les principes de la liberté sont fondés: il font battre le cœur comme l'amour et l'amitié; ils viennent de la nature, ils ennoblissent le caractère. Tout

1. Il s'agit ici d'Alexandre de Humboldt, né en 1769 à Berlin, mort en 1859, et l'ouvrage auquel il est fait allusion est très vraisemblablement le *Voyage aux régions équinoxiales du Nouveau Continent*, qui avait commencé de paraître en 1805.

2. Thomas Jefferson (1743-1826), 3e président des États-Unis, a publié plusieurs ouvrages philosophiques et politiques.

3. La Fayette (1757-1834), qui combattit pour l'indépendance de l'Amérique, qui fut le chef de la garde nationale en France en 1789 et en 1830.

4. Wilberforce (1759-1833), célèbre philanthrope anglais, réussit à faire voter à la Chambre des Communes l'abolition de la traite des noirs.

un ordre de vertus, aussi bien que d'idées, semble former cette chaîne d'or décrite par Homère, qui, en rattachant l'homme au ciel, l'affranchit de tous les fers de la tyrannie.

Mme de Staël.
Considérations sur la Révolution française,
6e partie, ch. xii.

---

11. — Que la liberté est le meilleur remède aux dangers nés de la liberté.

C'est par le progrès des lumières parmi les hommes qui cultivent leur esprit, c'est par leur influence sur la raison générale, que celle-ci perfectionnant peu à peu les institutions publiques, et à son tour perfectionnée par elles, la marche générale du peuple vers ce but jusqu'ici refusé aux désirs des philosophes et au bonheur de l'espèce humaine, deviendra alors constante et plus rapide. D'ailleurs ou la liberté et l'égalité n'existeraient que de nom, ou les institutions vraiment dangereuses pour la raison n'auraient qu'une durée éphémère; car la liberté de la presse fournit les moyens de les attaquer, et l'égalité sociale laisse à la raison toute son autorité et toute sa force. Qu'on ne s'effraye donc pas si l'on voit un peuple libre paraître marcher vers la corruption et l'ignorance; qu'on se garde surtout d'en conclure qu'elles doivent le ramener un jour à la servitude. Non; si le feu de la philosophie n'y est pas éteint, s'il brûle encore dans quelques hommes de génie, si la race entière des citoyens véritablement éclairés n'y est point anéantie, si on ne l'a point fait disparaître en même temps chez les nations voisines, il suffira, pour assurer

la liberté, de lui faire traverser sans naufrage cet orage passager d'illusions et de désordres, pour la conserver jusqu'au moment où la liberté de la presse, triomphant d'une tyrannie éphémère, aura par degrés ramené le jour. Croit-on, par exemple, que l'opinion qui fait consister l'égalité morale, non dans *l'égale distribution des lumières nécessaires et dans un développement égal des sentiments moraux et perfectionnés par la raison*, mais dans l'égalité de l'ignorance, de la corruption, de la férocité; croit-on que cette opinion stupide puisse longtemps dégrader une nation? Croit-on que les hommes dont l'ambitieuse et jalouse médiocrité a besoin de rendre les lumières odieuses et la vertu suspecte, puissent produire une illusion durable?

Non, ils peuvent faire pleurer à l'humanité la perte de quelques hommes qui ont bien mérité d'elle, ils peuvent forcer leur patrie à gémir sur des injustices irréparables; mais ils n'empêcheront pas le foyer des lumières, dispersé un moment, de se réunir bientôt, et de porter dans les ténèbres où ils se cachent un jour éclatant et terrible. Il est possible encore de tromper les peuples, de les égarer; il ne l'est plus de les abrutir ou de les corrompre[1].

CONDORCET.

Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain, 2e partie, fragment de la 10e époque.

1. Beaucoup, parmi nos contemporains, seraient sans doute disposés à railler l'optimisme de Condorcet. S'il a cédé à une illusion, c'est en tout cas une illusion généreuse et respectable.

12. — Comment tenir son âme en paix dans les troubles civils.

« Au milieu d'un monde où tout respire la haine, défends-toi de la haine.

— Elle me monte au cœur. Ma seule crainte est de ne pas la montrer assez.

— Pense que ce sont tes compatriotes.

— Ils sont aux antipodes de tout ce que je crois, de tout ce que j'aime. Je me sens séparé d'eux par toute l'épaisseur de la planète.

— Prends patience, vous tous ne serez bientôt plus que cendre.

— Mais non pas une même cendre; les vents ne nous confondront pas.

— Il est donc vrai que l'homme redevient, par la contagion de la haine, *homo-lupus* ?

— Je me cherche, je veux me ressaisir à travers cette vapeur de sophisme.

— Oublie-les.

— Mes oreilles sont pleines de leurs clameurs.

— Ferme tes oreilles; dis-toi qu'il y a encore des abris pour la raison, qu'au fond des bois tu retrouveras la vérité.

— Leur souvenir m'y suivra.

— On ne se sent offensé que par ceux qu'on aime. Es-tu offensé de ce que les Mingréliens et les Afghans ne pensent pas comme toi? Arrive enfin à l'indifférence.

— A l'indifférence du bien? Le remède est pire que le mal.

— Souffre donc et tais-toi; car ils ne changeront pas, ni eux, ni les fils de leurs fils.

— N'y a-t-il aucun moyen de m'empêcher de mépriser et de haïr?

— Hais le crime et non pas le criminel.

— Je ne puis les distinguer.

— A tort. Ne peux-tu distinguer le mensonge et le menteur? Il le faut absolument. C'est le premier progrès à faire sur toi-même. L'indignation te suffit. N'y ajoute pas l'horreur. N'oublie pas que, chez les hommes de décadence, ce qui s'atrophie d'abord, c'est le cœur. Après quoi, l'esprit devient si étroit, qu'il est impossible d'y faire entrer une pensée nouvelle. C'est une infirmité. Pourquoi la maudire? Maudis-tu les goitreux, les microcéphales, les monomanes, les pestiférés?

— Je les maudirais, s'ils voulaient être mes maîtres.

— Songe que tu montres toi-même la limite de ton esprit, quand tu supposes que les autres sont faits comme toi, qu'ils doivent avoir la même soif de vérité et de justice. Tu leur offres un breuvage dont ils ne veulent pas. Ils aiment mieux ce qui te semble un poison? Fais tomber de leurs mains la coupe, ne t'abaisse pas à les haïr. Surtout réserve une partie de toi-même, et ne permets pas aux clameurs d'y pénétrer jamais. Quand on habite un foyer de peste, on se fait un réduit dont on défend l'approche aux fossoyeurs. »

QUINET.

L'Esprit nouveau, l. III, ch. I.

(Hachette et Cie, éditeurs.)

CHAPITRE III

LA DÉMOCRATIE

1. — Du principe de la démocratie.

Il ne faut pas beaucoup de probité pour qu'un gouvernement monarchique ou un gouvernement despotique se maintiennent ou se soutiennent. La force des lois dans l'un, le bras du prince toujours levé dans l'autre, règlent ou contiennent tout. Mais dans un État populaire, il faut un ressort de plus, qui est la *vertu* [1].

Ce que je dis est confirmé par le corps entier de l'histoire, et est très conforme à la nature des choses. Car il est clair que, dans une monarchie, où celui qui fait exécuter les lois se juge au-dessus des lois, on a besoin

1. Voici l'*Avertissement* que Montesquieu a mis plus tard au début de l'*Esprit des Lois* (édit. de 1758) : « Pour l'intelligence des quatre premiers livres de cet ouvrage, il faut observer que ce que j'appelle la *vertu* dans la république est l'amour de la patrie, c'est-à-dire l'amour de l'égalité. Ce n'est point une vertu morale ni une vertu chrétienne, c'est la vertu *politique* ; et celle-ci est le ressort qui fait mouvoir le gouvernement républicain, comme l'*honneur* est le ressort qui fait mouvoir la monarchie. J'ai donc appelé *vertu politique* l'amour de la patrie et de l'égalité. J'ai eu des idées nouvelles : il a bien fallu trouver de nouveaux mots, ou donner aux anciens de nouvelles acceptions. Ceux qui n'ont pas compris ceci m'ont fait dire des choses absurdes et qui seraient révoltantes dans tous les pays du monde, parce que dans tous les pays du monde on veut de la morale. » Cf. encore : *Esprit des Lois*, V, II. Cette idée de la « vertu » politique est empruntée à Aristote (*Politique*, III, II), lorsqu'il distingue « la vertu du bon citoyen et la vertu de l'honnête homme ».

de moins de vertu que dans un gouvernement populaire [1], où celui qui fait exécuter les lois sent qu'il y est soumis lui-même, et qu'il en portera le poids.

Il est clair encore que le monarque qui, par mauvais conseil ou par négligence, cesse de faire exécuter les lois, peut aisément réparer le mal : il n'a qu'à changer de conseil, ou se corriger de cette négligence même. Mais lorsque, dans un gouvernement populaire, les lois ont cessé d'être exécutées, comme cela ne peut venir que de la corruption de la république, l'État est déjà perdu.

Ce fut un assez beau spectacle, dans le siècle passé, de voir les efforts impuissants des Anglais pour établir parmi eux la démocratie. Comme ceux qui avaient part aux affaires n'avaient point de vertu, que leur ambition était irritée par le succès de celui qui avait le plus osé [2], que l'esprit d'une faction n'était réprimé que par l'esprit d'une autre, le gouvernement changeait sans cesse : le peuple, étonné, cherchait la démocratie, et ne la trouvait nulle part. Enfin, après bien des mouvements, des chocs et des secousses, il fallut se reposer dans le gouvernement même qu'on avait proscrit [3].

Quand Sylla voulut rendre à Rome la liberté, elle ne put plus la recevoir [4] : elle n'avait plus qu'un faible reste de vertu; et comme elle en eut toujours moins, au lieu de se réveiller après César, Tibère, Caïus, Claude, Néron, Domitien, elle fut toujours plus esclave : tous

1. « C'est surtout dans cette constitution que le citoyen doit s'armer de force et de constance et dire chaque jour, du fond de son cœur : *Malo periculosam libertatem quam quietum servitium.* » Rousseau, *le Contrat social*, III, IV.

2. Cromwell. (Note de l'auteur.)

3. Allusion aux événements qui suivirent la mort de Cromwell jusqu'à la restauration des Stuarts.

4. Cf. *Considérations....*

les coups portèrent sur les tyrans, aucun sur la tyrannie.

Les politiques grecs qui vivaient dans le gouvernement populaire, ne reconnaissaient d'autre force qui pût le soutenir que celle de la vertu[1]. Ceux d'aujourd'hui ne nous parlent que de manufactures, de commerce, de finances, de richesse et de luxe même[2].

Lorsque cette vertu cesse, l'ambition entre dans les cœurs qui peuvent la recevoir, et l'avarice entre dans tous. Les désirs changent d'objets : ce qu'on aimait, on ne l'aime plus; on était libre avec les lois, on veut être libre contre elles; chaque citoyen est comme un esclave échappé de la maison de son maître; ce qui était maxime, on l'appelle rigueur; ce qui était règle, on l'appelle gêne; ce qui était attention, on l'appelle crainte. C'est la frugalité qui y est l'avarice, et non pas le désir d'avoir. Autrefois le bien des particuliers faisait le trésor public; mais pour lors le trésor public devient le patrimoine des particuliers. La république est une dépouille; et sa force n'est plus que le pouvoir de quelques citoyens et la licence de tous[3].

Athènes eut dans son sein les mêmes forces pendant qu'elle domina avec tant de gloire, et pendant qu'elle servit avec tant de honte. Elle avait vingt mille citoyens[4],

1. Réminiscence de Platon, *Gorgias* (trad. Cousin, p. 392) : « Ils ont agrandi l'Etat, dit-il des politiciens de son temps, mais ils ne s'aperçoivent pas que cet agrandissement est une enflure, une tumeur pleine de corruption. Et c'est là tout ce qu'ont fait les anciens politiques pour avoir rempli la république de ports, d'arsenaux, de murailles, de tributs et d'autres bagatelles, sans y joindre la justice et la tempérance. »

2. Il s'agit surtout de Law : mais comme ces phrases rappellent Platon !

3. Réminiscences des déclamations antiques; cf. SALLUSTE, *Jugurtha*, XXXI ; *Catilina*, XX, etc.

4. Plutarque, *in Pericle* ; Platon, *in Critia*. (Note de l'auteur.) — PLUTARQUE, *Périclès*, XXXVII ; PLATON, *Critias*, p. 112.

lorsqu'elle défendit les Grecs contre les Perses, qu'elle disputa l'empire à Lacédémone, et qu'elle attaqua la Sicile. Elle en avait vingt mille lorsque Démétrius de Phalère les dénombra[1], comme dans un marché l'on compte les esclaves. Quand Philippe osa dominer dans la Grèce, quand il parut aux portes d'Athènes[2], elle n'avait encore perdu que le temps. On peut voir dans Démosthène quelle peine il fallut pour la réveiller[3] : on y craignait Philippe, non pas comme l'ennemi de la liberté, mais des plaisirs[4]. Cette ville, qui avait résisté à tant de défaites, qu'on avait vue renaître après ses destructions, fut vaincue à Chéronée, et le fut pour toujours. Qu'importe que Philippe renvoie tous les prisonniers? il ne renvoie pas des hommes. Il était toujours aussi aisé de triompher des forces d'Athènes qu'il était difficile de triompher de sa vertu.

Comment Carthage aurait-elle pu se soutenir? Lorsque Annibal, devenu préteur, voulut empêcher les magistrats de piller la république, n'allèrent-ils pas l'accuser devant les Romains? Malheureux, qui voulaient être citoyens sans qu'il y eût de cité, et tenir leurs richesses de la main de leurs destructeurs! Bientôt Rome leur demanda pour otages trois cents de leurs principaux citoyens; elle se fit livrer les armes et les vaisseaux, et ensuite leur déclara la guerre. Par les choses que fit le

1. Il s'y trouva vingt et un mille citoyens, dix mille étrangers, quatre cent mille esclaves. Voyez Athénée, liv. VI. (Note de l'auteur.)

2. Elle avait vingt mille citoyens. Voyez Démosthène, *in Aristogitonem*. (Note de l'auteur.)

3. « Démosthène, a écrit Lucien (*Eloge de Démosthène*, XXXV), réveille malgré eux ses concitoyens assoupis comme par la mandragore. »

4. Ils avaient fait une loi pour punir de mort celui qui proposerait de convertir aux usages de la guerre l'argent destiné pour les théâtres. (Note de l'auteur.) Démosthène osa parler contre cette loi.

désespoir dans Carthage désarmée[1], on peut juger de ce qu'elle aurait pu faire avec sa vertu lorsqu'elle avait ses forces.

MONTESQUIEU.
L'Esprit des lois, l. III, ch. III.

---

2. — De la corruption du principe de la démocratie.

Le principe de la démocratie se corrompt, non seulement lorsqu'on perd l'esprit d'égalité, mais encore quand on prend l'esprit d'égalité extrême, et que chacun veut être égal à ceux qu'il choisit pour lui commander. Pour lors le peuple, ne pouvant souffrir le pouvoir même qu'il confie, veut tout faire par lui-même, délibérer pour le sénat, exécuter pour les magistrats, et dépouiller tous les juges[2].

Il ne peut plus[3] y avoir de vertu dans la république. Le peuple veut faire les fonctions des magistrats : on ne les respecte donc plus. Les délibérations du sénat n'ont plus de poids : on n'a donc plus d'égards pour les sénateurs, et par conséquent pour les vieillards. Que si l'on n'a pas du respect pour les vieillards, on n'en aura pas non plus pour les pères : les maris ne méri-

1. Cette guerre dura trois ans. (Note de l'auteur.) — C'est la troisième guerre punique.

2. C'est ce qui arriva sous la Révolution, en 1791 et 1792. « Les hommes, agités et redressés par un sentiment nouveau, s'abandonnent à l'orgueilleux plaisir de se sentir indépendants et puissants. » TAINE, *la Révolution*, I, p. 296. Voyez notamment, à Paris, les usurpations des sections et des clubs. Si, dans tout ce passage, Montesquieu est un écho des philosophes grecs, il apparait par moments comme un prophète.

3. L'édition originale ajoute ici « alors », que les éditions postérieures ont supprimé à tort.

tent pas plus de déférence, ni les maîtres plus de soumission. Tout le monde parviendra à aimer ce libertinage : la gêne du commandement fatiguera, comme celle de l'obéissance. Les femmes, les enfants, les esclaves, n'auront de soumission pour personne. Il n'y aura plus de mœurs, plus d'amour de l'ordre, enfin plus de vertu[1].

On voit dans le Banquet de Xénophon une peinture bien naïve d'une république où le peuple a abusé de l'égalité. Chaque convive donne à son tour la raison pourquoi il est content de lui. « Je suis content de moi, dit Chamidès, à cause de ma pauvreté. Quand j'étais riche, j'étais obligé de faire ma cour aux calomniateurs, sachant bien que j'étais plus en état de recevoir du mal d'eux que de leur en faire; la république me demandait toujours quelque nouvelle somme; je ne pouvais m'absenter. Depuis que je suis pauvre, j'ai acquis de l'autorité; personne ne me menace, je menace les autres, je puis m'en aller ou rester. Déjà les riches se lèvent de leurs places et me cèdent le pas. Je suis un roi, j'étais esclave; je payais un tribut à la république, aujourd'hui elle me nourrit; je ne crains plus de perdre, j'espère d'acquérir[2]. »

Le peuple tombe dans ce malheur, lorsque ceux à qui il se confie, voulant cacher leur propre corruption, cherchent à le corrompre. Pour qu'il ne voie pas leur ambi-

1. Aristote, *Politique*, VIII, ix, 6 : « Les vices que présente la démocratie extrême se retrouvent dans la tyrannie : licence accordée aux femmes dans l'intérieur des familles pour qu'elles trahissent leurs maris; licence aux esclaves pour qu'ils dénoncent aussi leurs maîtres. »

2. *Banquet*, IV, 29 et suiv. Εἰμὶ νῦν μὲν τυράννῳ ἐοικώς, τότε δὲ σαφῶς δοῦλος ἦν. La traduction de Montesquieu est très libre. Pour le fond, même observation que tout à l'heure. Montesquieu semble prévoir ici le socialisme d'Etat, bien que ces développements ne soient faits qu'à l'aide de réminiscences antiques.

tion, ils ne lui parlent que de sa grandeur; pour qu'il n'aperçoive pas leur avarice, ils flattent sans cesse la sienne[1].

La corruption augmentera parmi les corrupteurs, et elle augmentera parmi ceux qui sont déjà corrompus. Le peuple se distribuera tous les deniers publics; et, comme il aura joint à sa paresse la gestion des affaires, il voudra joindre à sa pauvreté les amusements du luxe. Mais avec sa paresse et son luxe, il n'y aura que le trésor public qui puisse être un objet pour lui.

Il ne faudra pas s'étonner si l'on voit les suffrages se donner pour de l'argent. On ne peut donner beaucoup au peuple sans retirer encore plus de lui : mais pour retirer de lui, il faut renverser l'État. Plus il paraîtra tirer d'avantage de sa liberté, plus il s'approchera du moment où il doit la perdre. Il se forme de petits tyrans qui ont tous les vices d'un seul. Bientôt ce qui reste de liberté devient insupportable : un seul tyran s'élève; et le peuple perd tout, jusqu'aux avantages de sa corruption[2].

La démocratie a donc deux excès à éviter : l'esprit d'inégalité, qui la mène à l'aristocratie ou au gouvernement d'un seul; et l'esprit d'égalité extrême, qui la conduit au despotisme d'un seul, comme le despotisme d'un seul finit par la conquête.

MONTESQUIEU.
L'Esprit des lois, l. VIII, ch. II.

1. ARISTOTE. *Politique*, VI, IV, 5 : « Le démagogue et le courtisan ont une ressemblance frappante : tous les deux ont un crédit sans bornes, l'un sur le tyran, l'autre sur le peuple ainsi corrompu. » *Avarice* dans le sens d'avidité.

2. Le souvenir de Platon et l'expérience de l'histoire romaine inspirent à Montesquieu cette loi, que l'histoire de notre Révolution vérifia de nouveau.

3. — De la tyrannie des majorités.

Je regarde comme impie et détestable cette maxime, qu'en matière de gouvernement la majorité d'un peuple a le droit de tout faire, et pourtant je place dans les volontés de la majorité l'origine de tous les pouvoirs. Suis-je en contradiction avec moi-même?

Il existe une loi générale qui a été faite ou du moins adoptée, non pas seulement par la majorité de tel ou tel peuple, mais par la majorité de tous les hommes[1]. Cette loi, c'est la justice.

La justice forme donc la borne du droit de chaque peuple.

Une nation est comme un jury chargé de représenter la société universelle et d'appliquer la justice, qui est sa loi. Le jury, qui représente la société, doit-il avoir plus de puissance que la société elle-même, dont il applique les lois?

Quand donc je refuse d'obéir à une loi injuste, je ne dénie point à la majorité le droit de commander; j'en appelle seulement de la souveraineté du peuple à la souveraineté du genre humain.

Il y a des gens qui n'ont pas craint de dire qu'un peuple, dans les objets qui n'intéressaient que lui-même, ne pouvait sortir entièrement des limites de la justice et de la raison, et qu'ainsi on ne pouvait pas craindre de donner tout pouvoir à la majorité qui le représente. Mais c'est là un langage d'esclave.

Qu'est-ce donc qu'une majorité prise collectivement, sinon un individu qui a des opinions et le plus souvent

1. C'est de celle-là que Cicéron disait qu'elle n'était point autre à Rome, et autre à Athènes.

des intérêts contraires à un autre individu qu'on nomme la minorité[1]? Or, si vous admettez qu'un homme revêtu de la toute-puissance peut en abuser contre ses adversaires, pourquoi n'admettez-vous pas la même chose pour une majorité? Les hommes, en se réunissant, ont-ils changé de caractère? Sont-ils devenus plus patients dans les obstacles en devenant plus forts? Pour moi, je ne saurais le croire; et le pouvoir de tout faire, que je refuse à un seul de mes semblables, je ne l'accorderai jamais à plusieurs.

. . . . . .

La toute-puissance me semble en soi une chose mauvaise et dangereuse. Son exercice me paraît au-dessus des forces de l'homme, quel qu'il soit, et je ne vois que Dieu qui puisse sans danger être tout-puissant, parce que sa sagesse et sa justice sont toujours égales à son pouvoir. Il n'y a donc pas sur la terre d'autorité si respectable en elle-même, ou revêtue d'un droit si sacré, que je voulusse laisser agir sans contrôle et dominer sans obstacles. Lors donc que je vois accorder le droit et la faculté de tout faire à une puissance quelconque, qu'on l'appelle peuple ou roi, démocratie ou aristocratie, qu'on l'exerce dans une monarchie ou dans une république, je dis : « Là est le germe de la tyrannie », et je cherche à aller vivre sous d'autres lois.

Ce que je reproche le plus au gouvernement démocratique, tel qu'on l'a organisé aux États-Unis, ce n'est pas, comme beaucoup de gens le prétendent en Europe, sa faiblesse, mais au contraire sa force irrésistible. Et ce qui me répugne le plus en Amérique, ce n'est pas

1. Dans une note que nous ne publions pas, M. de Tocqueville va jusqu'à comparer les partis à de petites nations dans la grande. « Ils sont entre eux, dit-il, dans des rapports d'étrangers. »

l'extrême liberté qui y règne, c'est le peu de garantie qu'on trouve contre la tyrannie....

Je ne dis pas que, dans le temps actuel, on fait en Amérique un fréquent usage de la tyrannie; je dis qu'on n'y découvre point de garantie contre elle, et qu'il faut y chercher les causes de la douceur du gouvernement dans les circonstances et dans les mœurs plutôt que dans les lois[1].

DE TOCQUEVILLE.
De la Démocratie en Amérique, II, VII.
(Calmann Lévy, éditeur.)

---

4. — Que l'individualisme est l'écueil des démocraties.

L'*individualisme* est une expression récente qu'une idée nouvelle a fait naître. Nos pères ne connaissaient que l'égoïsme.

L'égoïsme est un amour passionné et exagéré de soi-même qui porte l'homme à ne rien rapporter qu'à lui seul et à se préférer à tout.

L'individualisme est un sentiment réfléchi et paisible qui dispose chaque citoyen à s'isoler de la masse de ses semblables, et à se retirer à l'écart avec sa famille et ses amis; de telle sorte que, après s'être ainsi créé une petite société à son usage, il abandonne volontiers la grande société à elle-même.

L'égoïsme naît d'un instinct aveugle; l'individualisme procède d'un jugement erroné plutôt que d'un sentiment dépravé. Il prend sa source dans les défauts de l'esprit autant que dans les vices du cœur.

L'égoïsme dessèche le germe de toutes les vertus, l'individualisme ne tarit d'abord que la source des vertus

1. Rappelons que cette page a été publiée en 1835.

publiques ; mais, à la longue, il attaque et détruit toutes les autres, et va enfin s'absorber dans l'égoïsme.

L'égoïsme est un vice aussi ancien que le monde. Il n'appartient guère plus à une forme de société qu'à une autre.

L'individualisme est d'origine démocratique, et il menace de se développer à mesure que les conditions s'égalisent.

Chez les peuples aristocratiques, les familles restent pendant des siècles dans le même état, et souvent dans le même lieu. Cela rend, pour ainsi dire, toutes les générations contemporaines. Un homme connaît presque toujours ses aïeux et les respecte ; il croit déjà apercevoir ses arrière-petits-fils, et il les aime. Il se fait volontiers des devoirs envers les uns et les autres, et il lui arrive fréquemment de sacrifier ses jouissances personnelles à ces êtres qui ne sont plus ou qui ne sont pas encore.

Les institutions aristocratiques ont, de plus, pour effet de lier étroitement chaque homme à plusieurs de ses concitoyens.

Les classes étant fort distinctes et immobiles dans le sein d'un peuple aristocratique, chacune d'elles devient pour celui qui en fait partie une sorte de petite patrie, plus visible et plus chère que la grande.

Comme, dans les sociétés aristocratiques, tous les citoyens sont placés à poste fixe les uns au-dessus des autres, il en résulte encore que chacun d'entre eux aperçoit toujours plus haut que lui un homme dont la protection lui est nécessaire, et plus bas il en découvre un autre dont il peut réclamer le concours.

Les hommes qui vivent dans les siècles aristocratiques sont donc presque toujours liés d'une façon étroite à quelque chose qui est placé en dehors d'eux, et ils sont

souvent disposés à s'oublier eux-mêmes. Il est vrai que, dans ces mêmes siècles, la notion générale du *semblable* est obscure et qu'on ne songe guère à s'y dévouer pour la cause de l'humanité; mais on se sacrifie souvent à certains hommes.

Dans les siècles démocratiques, au contraire, où les devoirs de chaque individu envers l'espèce sont bien plus clairs, le dévouement envers un homme devient plus rare : le lien des affections humaines s'étend et se desserre.

Chez les peuples démocratiques, de nouvelles familles sortent sans cesse du néant, d'autres y retombent sans cesse, et toutes celles qui demeurent changent de face; la trame des temps se rompt à tout moment, et le vestige des générations s'efface. On oublie aisément ceux qui vous ont précédé, et l'on n'a aucune idée de ceux qui vous suivront. Les plus proches seuls intéressent.

Chaque classe venant à se rapprocher des autres et à s'y mêler, ses membres deviennent indifférents et comme étrangers entre eux.

L'aristocratie avait fait de tous les citoyens une longue chaîne qui remontait du paysan au roi; la démocratie brise la chaîne et met chaque anneau à part.

A mesure que les conditions s'égalisent, il se rencontre un plus grand nombre d'individus qui, n'étant plus assez riches ni assez puissants pour exercer une grande influence sur le sort de leurs semblables, ont acquis cependant ou ont conservé assez de lumières et de biens pour pouvoir se suffire à eux-mêmes. Ceux-là ne doivent rien à personne, ils n'attendent pour ainsi dire rien de personne; ils s'habituent à se considérer toujours isolément, ils se figurent volontiers que leur destinée tout entière est entre leurs mains.

Ainsi, non seulement la démocratie fait oublier à

chaque homme ses aïeux, mais elle lui cache ses descendants et le sépare de ses contemporains; elle le ramène sans cesse vers lui seul, et menace de le renfermer enfin tout entier dans la solitude de son propre cœur.

DE TOCQUEVILLE.

De la Démocratie en Amérique, III, 2e partie, II.
(Calmann Lévy, éditeur.)

---

5. — Le peuple[1].

Le peuple (nous entendons icy le vulgaire, la tourbe et la lie populaire, gens, soubs quelque couvert que ce soit, de basse, servile et mechanique condition) est une beste estrange à plusieurs testes, et qui ne se peut descrire en peu de mots, inconstant et variable, sans arrest, non plus que les vagues de la mer; il s'esmeut, il s'accoyse, il approuve et reprouve en un instant mesmes choses : il n'y a rien plus aisé que le pousser en telle passion que l'on veust; il n'ayme la guerre pour sa fin, ny la paix pour le repos, sinon en tant que de l'un à l'autre il y a tousjours du changement : la confusion lui faict desirer l'ordre, et quand il y est, luy desplaict. Il court tousjours d'un contraire à l'autre, de tous les temps le seul futur le repaist : *Hi vulgi mores, odisse præsentia, ventura cupere, præterita celebrare*[2].

1. Charron reproduit ici, comme c'est son habitude, les opinions des anciens. Celle de son temps n'est pas en progrès sur ce point. De nos jours on ne parlerait pas ainsi du peuple; et d'autres pages, citées dans ce recueil, apportent à celles-ci un utile correctif.

2. Tout ce paragraphe paraît avoir été tiré de Cicéron. Dans le discours pour Plancius, il dit : *Non est enim consilium in vulgo, non ratio, non discrimen, non diligentia*, etc. Voyez *Orat. pro Plancio*,

Leger à croire, recueillir et ramasser toutes nouvelles, surtout les fascheuses, tenant tous rapports pour veritables et asseurés : avec un sifflet ou sonnette de nouveauté, l'on l'assemble comme les mouches au son du bassin.

Sans jugement, raison, discretion : son jugement et sa sagesse, trois dez et l'adventure; il juge brusquement et à l'estourdie de toutes choses, et tout par opinion, ou par coustume, ou par plus grand nombre, allant à la file comme les moutons qui courent après ceux qui vont devant, et non par raison et verité. *Plebi non judicium, non veritas* ; — *ex opinione multa, ex veritate pauca judicat*[1].

Envieux et malicieux, ennemy des gens de bien, contempteur de vertu, regardant de mauvais œil le bonheur d'autruy, favorisant au plus foible et au plus meschant, et voulant mal aux gens d'honneur, sans sçavoir pourquoy, sinon pour ce que ce sont gens d'honneur, et que l'on en parle fort et en bien[2].

Peu loyal et veritable, amplifiant le bruict, encherissant sur la verité, et faisant tousjours les choses plus grandes qu'elles ne sont, sans foy ny tenue. La foy d'un peuple, et la pensée d'un enfant, sont de mesme durée, qui change non seulement selon que les interests changent, mais aussi selon la difference des bruicts que chaque heure du jour peut apporter.

Mutin, ne demandant que nouveauté et remuement; seditieux, ennemy de paix et de repos : *ingenio mobili, seditiosum, discordiosum, cupidum rerum novarum, quieti*

§ 4. Dans le discours pour Murena : *Nihil est incertius vulgo, nihil obscurius voluntate hominum, nihil fallacius ratione tota consiliorum*, etc. *Orat. pro Murena*, § 35.

1. Voyez Tac., *Hist.*, l. I, chap. 32. — Cicer., *pro Roscio*, 39.

2. Allusion à l'histoire d'Aristide.

et otio adversum[1], surtout quand il rencontre un chef : car lors ne plus ne moins que la mer, bonace de nature, ronfle, escume et faict rage agitée de la fureur des vents ; ainsi le peuple s'enfle, se hausse et se rend indomptable : ostez-lui les chefs, le voilà abattu, effarouché, et demeure tout planté d'effroy, *sine rectore præceps, pavidus, socors : nil aussnra plebs principibus amoti*[2].

Soustient et favorise les brouillons et remueurs de mesnage, il estime modestie, poltronnerie, prudence, lourdise : au contraire, il donne à l'impetuosité bouillante le nom de valeur et de force : prefere ceux qui ont la teste chaude et les mains fretillantes, à ceux qui ont le sens rassis, qui poisent les affaires, les vanteurs et babillards aux simples et retenus.

Ne se soucie du public ny de l'honneste, mais seulement du particulier, et se picque sordidement pour le profit : *privata cuique stimulatio, vile decus publicum*[3].

Tousjours gronde et murmure contre l'Estat, tout bouffi de mesdisance et propos insolens contre ceux qui gouvernent et commandent. Les petits et pouvres n'ont autre plaisir que de mesdire des grands et des riches, non avec raison, mais par envie, ne sont jamais contens de leurs gouverneurs et de l'estat present[4].

Mais il n'a que le bec, langues qui ne cessent, esprits qui ne bougent, monstre duquel toutes les parties ne sont que langues, qui de tout parle et rien ne sçait, qui tout regarde et rien ne voit, qui rit de tout et de tout pleure, prest à se mutiner et rebeller et non à combattre; son propre est d'essayer plustost à secouer le

1. Sallust., *Bell. Jugurth.*, cap. 45.
2. Tacit., *Hist.*, l. IV, cap. 37. — *Annal.*, l. I, cap. 55.
3. Tacit., *Hist.*, l. I (*fin*).
4. Rerum novarum cupidine, et odio præsentium. Tacit., *Hist.*, l. II, cap. 8 (*fin*).

joug qu'à bien garder sa liberté : *procacia plebis ingenia, — impigræ linguæ, ignavi animi*[1].

Ne sçachant jamais tenir mesure ny garder une mediocrité honneste; ou très bassement et vilement il sert d'esclave, ou sans mesure est insolent et tyranniquement il domine; il ne peut souffrir le mors doux et temperé, ny jouir d'une liberté reiglée, court tousjours aux extremités, trop se fiant ou mesfiant, trop d'espoir ou de crainte. Ils vous feront peur si vous ne leur en faictes : quand ils sont effrayés, vous les baffouez et leur sautez à deux pieds sur le ventre; audacieux et superbes si on ne leur monstre le baston, dont est le proverbe : oings-le il te poindra; poinds-le, il t'oindra : *nil in vulgo modicum; — terrere ni paveant; ubi pertimuerint, impune contemni; audacia turbidum, nisi vim metuat; — aut servit humiliter, aut superbe dominatur; libertatem, quæ media, nec spernere nec habere*[2].

Très ingrat envers ses bienfacteurs. La recompense de tous ceux qui ont bien merité du public, a tousjours été un bannissement, une calomnie, une conspiration, la mort. Les histoires sont celebres de Moyse et de tous les prophetes, de Socrates, Aristides, Phocion, Lycurgus, Demosthene, Themistocles : et la verité a dict qu'il n'en eschappoit pas un de ceux qui procuroient le bien et le salut du peuple[3]; et au contraire il cherit ceux qui l'oppriment, il craint tout, admire tout.

Bref, le vulgaire est une beste sauvage; tout ce qu'il pense n'est que vanité, tout ce qu'il dict est fauls et erroné; ce qu'il reprouve est bon, ce qu'il approuve est mauvais[4], ce qu'il loue est infâme, ce qu'il faict et

1. Tacit., *Hist.*, l. III, cap. 32. — Sallust., *Orat. Marcii.*
2. Tacit., *Annal.*, l. I, cap. 29. — *Ibid*, l. VI. cap. ii. — Tit. Liv. l. XXIV, cap. 25.
3. *Matth.*, cap. v, 11 et 12.
4. Voyez Cicer., *Tuscul.*, l. II (*fin*).

entreprend n'est que folie. *Non tam bene cum rebus humanis geritur ut meliora pluribus placeant : argumentum pessimi turba est*[1]. La tourbe populaire est mere d'ignorance, injustice, inconstance, idolatre de vanité, à laquelle vouloir plaire ce n'est jamais faict : c'est son mot : *vox populi vox Dei*, mais il faut dire, *vox populi vox stultorum*[2]. Or, le commencement de sagesse est se garder net, et ne se laisser emporter aux opinions populaires.

CHARRON.

De la Sagesse, I, 54.

---

6. — Faut-il instruire le peuple ?

Ne craignez pas que le bas peuple lise jamais Grotius et Puffendorff[3]; il n'aime pas à s'ennuyer. Il lirait plutôt (s'il le pouvait) quelques chapitres de l'*Esprit des lois*, qui sont à portée de tous les esprits, parce qu'ils sont très naturels et très agréables. Mais distinguons, dans ce que vous appelez peuple, les professions qui exigent une éducation honnête, et celles qui ne demandent que le travail des bras et une fatigue de tous les jours. Cette

1. SENEC., *De Vita Beata*, cap. 2.

2. C'est à peu près dans le même sens que Plutarque a dit : « Plaire à une populace est ordinairement déplaire aux sages. » PLUT., *Comment il faut nourrir les enfants*.

3. Hugo de Groot, ou Grotius (1583-1645), l'auteur du *De jure belli et pacis*, mais qui était trop chrétien pour être tout à fait estimé de Voltaire. — Le baron de Puffendorf (1632-1694), allemand, professa le droit des gens à Heidelberg, et fut conseiller intime de l'électeur de Brandebourg; son principal ouvrage a paru sous le titre de *de Jure naturæ gentium*. (Note de M. Lanson dans son édition des *Lettres du* XVIII*e siècle*.)

dernière classe est la plus nombreuse. Celle-là, pour tout délassement et pour tout plaisir, n'ira jamais qu'à la grand'messe et au cabaret, parce qu'on y chante, et qu'elle y chante elle-même; mais, pour les artisans plus relevés, qui sont forcés par leurs professions mêmes à réfléchir beaucoup, à perfectionner leur goût, à étendre leurs lumières, ceux-là commencent à lire dans toute l'Europe. Vous ne connaissez guère, à Paris, les Suisses que par ceux qui sont aux portes des grands seigneurs, ou par ceux à qui Molière fait parler un patois inintelligible, dans quelques farces[1]; mais les Parisiens seraient étonnés s'ils voyaient dans plusieurs villes de Suisse, et surtout dans Genève, presque tous ceux qui sont employés aux manufactures passer à lire le temps qui ne peut être consacré au travail. Non, monsieur, tout n'est point perdu quand on met le peuple en état de s'apercevoir qu'il a un esprit. Tout est perdu au contraire quand on le traite comme une troupe de taureaux; car, tôt ou tard, ils vous frappent de leurs cornes. Croyez-vous que le peuple ait lu et raisonné dans les guerres civiles de la Rose rouge et de la Rose blanche en Angleterre, dans celle qui fit périr Charles Ier sur un échafaud, dans les horreurs des Armagnacs et des Bourguignons, dans celles mêmes de la Ligue? Le peuple, ignorant et féroce, était mené par quelques docteurs fanatiques qui criaient : « Tuez tout, au nom de Dieu. » Je défierais aujourd'hui Cromwell de bouleverser l'Angleterre par son galimatias d'énergumène; Jean de Leyde, de se faire roi de Munster; et le cardinal de Retz, de faire des barricades à Paris[2].

1. Voyez Mascarille contrefaisant le suisse, dans *l'Étourdi*.

2. On voit quelles illusions se faisait Voltaire. Mais on s'attendait peut-être à d'autres arguments, tirés, non de l'intérêt, mais de l'idée de droit, ou d'un sentiment de sympathie. Cette attente est trompée. Cette sympathie pour le peuple du moins reste sous-entendue.

Enfin, monsieur, ce n'est pas à vous d'empêcher les hommes de lire, vous y perdriez trop, etc.

VOLTAIRE.
Lettre du 15 mars 1567,
A MONSIEUR LINGUET[1].

---

7. — Les vertus de la démocratie.

On connaît peu, on comprend mal les sociétés démocratiques, encore si nouvelles et si obscures. Leur vertu manque de cet éclat, je dirai plus, de ce fini, de ce charme, qui tiennent à l'élévation des personnes, à la beauté des formes, à l'action du temps, au développement complet, varié, harmonieux, de la nature humaine grande et glorieuse. Mais la vertu même et la moralité ne leur manquent pas. Il y a, dans ces masses pressées et inconnues, dans ces vies laborieuses et modestes, beaucoup de droiture, de justice simple, de bienveillance active, beaucoup de soumission à la règle, de résignation au sort, une rare puissance d'effort et de sacrifice, une belle et touchante disposition à s'oublier soi-même, sans prétention, sans bruit, sans récompense; même la jalousie de toute supériorité, la passion de l'envie, ce venin des sociétés démocratiques, n'infecte pas toujours, autant

1. Linguet (1736-1794), avocat et publiciste, se fit connaître à la fois par une éloquence véhémente, par une certaine originalité de vues, et par un caractère violent et caustique, qui le fit rayer en 1774 du tableau des avocats. L'ancien régime le mit à la Bastille, la Révolution le guillotina. En 1767 il publia sa *Théorie des lois civiles*, essai de réfutation de l'*Esprit des lois* et de défense de la monarchie absolue : c'est à ce propos que Voltaire lui écrit une lettre dont on vient de lire la fin. (Note de M. Lanson dans son édition des *Lettres du* XVIII*e siècle*.)

qu'on devait le craindre, leur jugement moral. Nous en sommes profondément atteints, et pourtant le goût de l'honnête, le respect du bien est général et puissant parmi nous. On rencontre le bien avec joie; on l'accueille avec reconnaissance comme un cordial salutaire, comme un service rendu à la société qui sent le besoin de s'élever et de s'épurer. Respect d'autant plus vrai, goût d'autant plus sûr, qu'il est étranger à toute opinion systématique, à toute exaltation de l'esprit, à toute emphase romanesque. Par un phénomène singulier et très significatif, c'est vers le mal, vers le dérèglement que se portent aujourd'hui l'exagération et l'emphase; on déclame en se plongeant dans la boue. Pour le bien, notre temps le veut simple, vrai, grave, sensé. C'est uniquement parce que c'est le bien, le bien moral, qu'on l'estime et qu'on l'aime. On ne lui demande que de paraître ce qu'il est.

Où règne une telle disposition, où le bien est ainsi en honneur pour lui-même et pour lui seul, il peut encore y avoir beaucoup de mal, et un mal très funeste; mais ce n'est pas au mal qu'appartient l'avenir.

GUIZOT.
Méditations et études morales.
De l'état des âmes.
(Perrin et Cie, éditeurs.)

LIVRE VII

QUESTIONS CONTEMPORAINES

CHAPITRE I

QUESTIONS DE MORALE THÉORIQUE

1. — La morale des honnêtes gens.

Pascal, en écrivant les *Provinciales*, pensait avant tout à la morale chrétienne outragée; il la voulait venger et rétablir aux dépens et à la confusion des corrupteurs. Mais, en s'adressant au monde et sur le ton du monde, il a obtenu un résultat auquel il visait moins; il a hâté l'établissement de ce que j'appelle la *Morale des honnêtes gens*, qui n'est pas la stricte morale chrétienne, bien que celle-ci à l'origine y soit pour beaucoup.

. . . . . .

Aussi inférieure à la vraie morale chrétienne (si l'on peut établir de telles proportions) que supérieure à la fausse et odieuse méthode jésuitique, cette morale des honnêtes gens n'est pas la vertu, mais un composé de bonnes habitudes, de bonnes manières, d'honnêtes procédés reposant d'ordinaire sur un fonds plus ou moins

généreux, sur une nature plus ou moins *bien née*. Être *bien né*, comme on dit, avoir eu autour de soi d'honorables exemples, avoir reçu une éducation qui ait entretenu nos sentiments, ne pas manquer de conscience, se soucier surtout d'une juste considération, voilà, avec mille variantes qu'on suppose aisément, avec plus de feu et de générosité quand on est jeune, avec plus de prudence et de calcul bien entendu après trente ans, voilà ce qui compose à peu près cette morale des relations ordinaires, telle que nous l'offre tout d'abord la surface de la société aujourd'hui, et qui même y pénètre assez avant. Depuis la chute de l'ancienne société et des anciennes classes, depuis l'avènement de la classe moyenne, cette morale est surtout celle qui apparaît aux premières couches dans notre société moderne (je parle de la France). Il y entre des résultats philosophiques, il y reste des habitudes et des maximes chrétiennes; c'est un compromis, mais qui par là même suffit aux besoins du jour. Dans ce qu'elle a de mieux, je dirai que c'est du christianisme rationalisé ou plutôt *utilisé*, passé à l'état de pratique sociale utile. On a détruit en partie le temple, mais les morceaux en sont bons, et on les emploie, on les exploite sans trop s'en rendre compte [1].

Cette forme nouvelle de l'esprit et des habitudes publiques doit-elle être considérée comme un progrès? Socialement, à coup sûr; — intérieurement et profondément parlant, c'est plus douteux. Pascal a dit : « Les inventions des hommes vont en avançant de siècle en siècle : la bonté et la malice du monde en général restent les mêmes. » C'est là un correctif essentiel que je voudrais

1. C'est en un sens analogue que Renan a dit que nous vivions d'une ombre, du parfum d'un vase vide, et qu'après nous on vivrait de l'ombre d'une ombre. (*Discours à l'Académie française* du 25 mai 1882.

voir inscrit comme épigraphe en tête de toutes les grandes théories du progrès. Or, cette morale des honnêtes gens rentre plutôt dans les inventions des hommes, et si elle est un progrès en ce sens, elle va peu au delà; elle n'affecte guère le fond général de bonté ou de malice humaine. Quand survient quelque grande crise, quand quelque grand fourbe, quelque grand criminel heureux s'empare de la société pour la pétrir à son gré, cette morale des honnêtes gens devient insuffisante; elle se plie et s'accommode, en trouvant mille raisons de colorer ses cupidités et ses bassesses. On en a eu des exemples. Quand quelque violent orage soulève les profondeurs et les boues d'alentour, cette morale du rez-de-chaussée s'en trouve un peu éclaboussée, c'est le moins. Pourtant, laissée à elle-même, en temps ordinaire et moyen, elle juge assez sainement, et se tient volontiers, quand elle peut, dans les directions de la règle éternelle [1].

. . . . . .

Son triomphe ne se marque jamais mieux que lorsqu'elle a affaire à de faux dévots, à une fausse morale qui, sous air d'austérité, est corrompue, calculée, cupide. Oh! alors elle se révolte, elle se sent meilleure, elle se proclame violée. Car, bien qu'elle soit assez pleine elle-même d'accommodements, et que Philinte ne dise guère jamais *non* tout court à ce qui est mal, Philinte reste honorable; il ne prétend pas d'ailleurs à la haute

1. Un des procédés, une des ressources commodes de cette morale, est d'ignorer volontiers tout le mal qu'elle ne voit pas directement et qui ne saute pas aux yeux. La société, dont la façade et les principaux étages ont en général, aux moments bien ordonnés, une apparence honnête et convenable, cache dans ses caves et ses souterrains bien des vilenies; et quelquefois c'est une bien mince cloison, celle du cœur seul, qui en sépare. Quand tout cela ne déborde pas visiblement, la morale des honnêtes gens n'en tient nul compte, et ne suppose même pas que cela soit. Fi donc! (Note de l'auteur.)

vertu sainte; mais ceux qui, en y prétendant, font le contraire, sont odieux. Toutes les fois donc qu'elle a été aux prises avec cette sorte d'ennemis, la morale dont je parle a été dans son beau.

SAINTE-BEUVE.
Port-Royal, l. III, ch. XV.
(Hachette et Cie, éditeurs.)

---

2. — Philosophie et religion.

7 *avril* 1851. — Lu en partie le volume de Ruge [1], *Die Academie* (1848), où l'Humanisme des Néo-Hégéliens, en politique, en religion, en littérature, est représenté par des correspondances ou des articles (Kuno Fischer [2], Kollach, etc.). Ils rappellent le parti *philosophiste* du siècle dernier, tout-puissant à dissoudre par le raisonnement et la raison, impuissant à construire, car la construction repose sur le sentiment, l'instinct et la volonté. La conscience philosophique se prend ici pour la force réalisatrice, la rédemption de l'intelligence se prend pour la rédemption du cœur : c'est-à-dire la partie pour le tout. Il me font saisir la différence radicale de l'*intellectualisme* et du *moralisme*. Chez eux la philosophie veut supplanter la religion. Le principe de leur religion, c'est l'homme, et le sommet de l'homme, c'est la pensée. Leur religion est donc la religion de la pensée. — Ce sont là les deux mondes : le christianisme apporte

1. Arnold Ruge, né en 1803, mort à Brighton en 1880, principal rédacteur des *Hallische*, puis *Deutsche Jahrbücher* (1838-1843), où écrivaient Strauss, Bruno Bauer, Louis Feuerbach. Il fit partie du Parlement de Francfort.

2. Kuno Fischer, né en 1824, professeur à Iéna, aujourd'hui à Heidelberg; philosophe et esthéticien, connu surtout par son Histoire de la philosophie moderne (*Geschichte der neuern Philosophie*). (Notes de l'éditeur d'Amiel.)

et prêche le salut par la conversion de la volonté, l'humanisme le salut par l'émancipation de l'esprit. L'un saisit le cœur, l'autre le cerveau. Tous deux veulent faire atteindre à l'homme son idéal, mais l'idéal diffère, sinon par son contenu, au moins par la disposition de ce contenu, par la prédominance et la souveraineté donnée à telle ou telle force intérieure : pour l'un l'esprit est l'organe de l'âme; pour l'autre l'âme est un état inférieur de l'esprit; l'un veut éclairer en améliorant, l'autre améliorer en éclairant. C'est la différence de Socrate à Jésus.

La question capitale est celle du péché[1]. La question de l'immanence, du dualisme est secondaire. La Trinité, la vie à venir, le paradis et l'enfer, peuvent cesser d'être des dogmes, des réalités spirituelles, la forme et la lettre peuvent s'évanouir, la question humaine demeure : Qu'est-ce qui sauve? Comment l'homme est-il amené à être vraiment homme? La dernière racine de son être est-elle la responsabilité, oui ou non? est-ce faire ou savoir le bien, agir ou penser qui est le dernier but? — Si la science ne donne pas l'amour, elle est insuffisante. Or elle ne donne que l'*amor intellectualis* de Spinoza, lumière sans chaleur, résignation contemplative et grandiose, mais inhumaine, parce qu'elle est peu transmissible et reste un privilège et le plus rare de tous. L'amour moral place le centre de l'individu au centre de l'être; il a au moins le salut en principe, le germe de la vie éternelle. Aimer c'est virtuellement savoir : savoir n'est pas virtuellement aimer : voilà la relation de ces deux modes de l'homme. La rédemption par la science ou par l'amour intellectuel est donc inférieure à la rédemption par la

1. Dans le choix de cette question on sent l'éducation protestante d'Amiel.

volonté ou par l'amour moral. La première peut libérer du moi, elle peut affranchir de l'égoïsme. La seconde pousse le moi hors de lui-même, le rend actif et agissant. L'une est critique, purificatrice, négative : l'autre est vivifiante, fécondante, positive. La science, si spirituelle et substantielle qu'elle soit en elle-même, est encore formelle relativement à l'amour. La force morale est donc le point vital.

Et cette force ne s'atteint que par la force morale. Le semblable seul agit sur le semblable. Ainsi n'améliorez pas par le raisonnement, mais par l'exemple; ne touchez que par l'émotion; n'espérez exciter l'amour que par l'amour. Soyez ce que vous voulez faire devenir autrui. Que votre être, non vos paroles, soit une prédication.

Donc, pour en revenir au sujet, la philosophie ne doit pas remplacer la religion; les révolutionnaires ne sont pas des apôtres, quoique les apôtres aient été révolutionnaires. Sauver du dehors au dedans, et par dehors j'entends aussi l'intelligence relativement à la volonté, c'est une erreur et un danger.... Il faut à l'humanité des saints et des héros pour compléter l'œuvre des philosophes. La science est la puissance de l'homme, et l'amour sa force; l'homme ne devient homme que par l'intelligence, mais il n'est homme que par le cœur. Savoir, aimer et pouvoir, c'est là la vie complète.

AMIEL.

Fragments d'un journal intime.

(Bâle, Georg et Cie. Paris, librairie Fischbacher.)

---

3 — Que la science est impuissante à fonder la vie morale.

La science arme l'homme, mais ne le dirige pas : elle éclaire pour lui le monde jusqu'aux derniers confins

des étoiles, elle laisse la nuit dans son cœur, elle est invincible, et indifférente, neutre, immorale.

Laissons la science pratique, qui clairement n'est qu'un instrument, et, comme tout instrument, neutre entre le bien et le mal, selon la main qui le manie. Elle travaille pour le démon comme pour Dieu, découvre la mélinite comme la vaccine, arme la guerre comme la paix, fait périr et fait vivre, change la quantité de bien et de mal, non leur proportion. Mais l'autre science, la vraie, la grande, celle qui ne travaille point pour une récompense, mais est sa fin à elle-même, celle qui élargit l'âme à la taille de Dieu, qui l'ennoblit de toute la beauté de l'univers, la pacifie du silence des infinis, que dira-t-elle à l'homme qui vient lui demander son mot d'ordre pour la vie? Elle a cru qu'elle était la reine du monde, et quand le chrétien déchristianisé vient à elle et lui dit : « Tu as soufflé sur mon Christ et l'as réduit en poussière; tu m'as fermé les avenues du ciel, tu as fait pour moi de la vie une chose sans objet et sans issue : eh bien, remplace ce que tu m'as pris; dis-moi ce que je ferai de ma vie : je t'obéirai aveuglément, ordonne! » elle se trouble, balbutie, et reconnaît avec confusion et terreur que la seule chose qu'elle ait à lui dire, que sa grande découverte, son dernier mot sur la destinée humaine, c'est la parole même qui planait sur la religion qu'elle a condamnée : « Ce monde ne vaut pas la peine. » Commander à l'humanité! elle ne sait, elle ne peut, elle n'ose; elle mentirait. Quels ordres pourrait-elle bien lui donner? Au nom de quelle puissance? De quelle nécessité incoercible? Son royaume n'est pas de ce monde. Son royaume, c'est celui des extases où s'entr'ouvre l'infini des espaces et des siècles, où passe le déroulement éternel des formes de vie éphémères, c'est l'éblouissement de la grande nature, qu'elle adore

en passant, avant de tomber dans le néant éternel. Et quand l'humanité se jette au pied du savant et lui crie : « C'est toi l'oracle de Dieu, le prêtre des temps nouveaux! Parle, que ferai-je? » Il ne sait que jeter des flots d'amertume et de renoncement à une humanité qui pourtant ne voudrait pas mourir; ou bien il répond par l'ironie et le mépris des conseils de volupté au cri de sainte détresse des simples qui valent mieux que lui; ou sentant l'impuissance et la fragilité de toute sa science inassistée, il se frappe le cœur en silence.

DARMESTETER.
Les Prophètes d'Israël, Préface, III.
(Calmann Lévy, éditeur.)

---

4. — Du progrès moral.

Nous voici arrivés au progrès moral, c'est-à-dire à la partie vraiment difficile et délicate du sujet que nous avons abordé. C'est ici surtout que les faits semblent se contredire, et, par conséquent, qu'il importe d'en fixer la portée et la signification.

Des deux côtés opposés, assertions également plausibles, déclamations également éloquentes.

Les uns prennent nos statistiques, les rapports de notre police, les comptes rendus de nos tribunaux; ils énumèrent les scandales publics et les turpitudes qu'on ne se dit qu'à l'oreille; ils invoquent le témoignage des observateurs les mieux placés, le commissaire du quartier, le directeur des consciences, le notaire, le médecin. Ils passent tour à tour des vices du riche à ceux du pauvre, des désordres de la ville à ceux de la campagne; ils nous montrent partout l'avidité, la bassesse, la luxure, ils nous demandent si c'est là le progrès dont on fait

tant de bruit, si le monde moderne est vraiment supérieur à celui qu'on a vu jadis s'affaisser dans sa propre corruption, si les hommes ne sont pas éternellement les mêmes.

Les partisans du progrès, sans s'inscrire en faux contre toutes ces assertions, ne se tiennent pas néanmoins pour battus. Ils ont aussi des faits à invoquer. Le christianisme a certainement introduit un nouvel idéal moral dans l'humanité, et cet idéal n'est pas resté sans agir sur les mœurs. Nous avons des vertus que ne connaissaient pas les anciens. L'humanité, la véracité, la pudeur, n'existaient point jadis ou n'avaient point le même sens. La notion du devoir était moins profonde, moins absolue. Nous avons appris le respect de l'homme et de la vie humaine. Nous avons aboli l'esclavage et la torture. Nous avons affranchi la femme, relevé le pauvre. Nous avons des asiles pour tous les maux. Les caractères sont peut-être moins forts, les héros plus rares; mais ici, comme dans tout le reste, le niveau général s'est élevé, et la moyenne de la moralité est supérieure aujourd'hui à ce qu'elle était, non seulement dans le monde païen, mais au moyen âge, mais au siècle dernier.

Comment concilier des assertions aussi opposées? Par une simple distinction. Il y a deux éléments dans ce qu'on appelle la morale, l'un qui est susceptible de perfectionnement, l'autre qui échappe au progrès et qui nous ramène éternellement au point de départ.

La partie progressive de la morale, ce sont les idées morales. De même que chacun apprend à ses dépens bien des principes et des vérités qu'aucun enseignement n'aurait pu lui révéler, de même l'humanité, dans le cours des siècles, acquiert un fonds de sagesse pratique. Les résultats de l'expérience collective se fixent, et en se fixant s'accumulent; ils se transmettent

par les institutions, l'éducation, la littérature, l'opinion; ils forment ce qu'on appelle les mœurs publiques. Il y a place là pour un progrès réel et continu.

En revanche, chaque homme qui vient au monde y apporte la même nature qu'y ont apportée ses ancêtres, les mêmes besoins, les mêmes appétits, les mêmes passions. L'humanité a beau vivre et apprendre, elle ne se modifie pas dans son fond. L'éducation et le milieu agiront bien sur elle, mais sans la renouveler d'une manière définitive. Beaucoup continueront à échapper à l'empire des principes établis. Il y aura toujours des faibles, des vicieux, des coquins, des scélérats. En ce sens donc, il n'y a point progrès. La tâche est toujours à recommencer, et il serait vain d'attendre un perfectionnement qu'exclut la nature même des choses.

Ce serait peu, si le progrès moral n'était compromis d'une autre manière encore. L'art exige une certaine naïveté, incompatible avec les habitudes réfléchies de la pensée moderne. Il en est malheureusement de même de la moralité. La critique, dont le propre est de tout mettre en question, ne s'est pas arrêtée devant le principe même du bien. Là aussi, on est venu à se demander : Comment? Pourquoi? A quoi bon? Or, l'idéal s'évanouit dès qu'on l'analyse. C'est un sentiment qui a déjà disparu, lorsqu'on commence à en discuter la légitimité ou la valeur. L'attitude critique de l'esprit est difficilement conciliable avec cette vie toute d'instinct, d'intuition, d'obéissance spontanée, qu'on appelle la vie morale. Prenons, par exemple, le sentiment de l'honneur, de l'honneur qui n'est, à vrai dire, qu'un autre nom pour la vertu et le caractère. L'honneur est l'âme de la vie civilisée. C'est à lui qu'on en appelle tacitement en toutes choses, et en dernier ressort. Il fait la valeur du soldat, le crédit du négociant, le respect mutuel et la confiance sans

lesquels il n'y a point de sécurité. Là où il manque, il n'y a plus rien. On frémit de penser à ce que serait l'humanité, si on en retranchait entièrement le respect de soi-même, le soin de sa dignité personnelle. Et cependant, gardons-nous de le méconnaître, rien n'est plus subtil que l'honneur et les sentiments semblables. Ils ne subsistent qu'à la condition de ne point se raisonner. Une société qui cherche trop curieusement à s'en rendre compte est une société déjà atteinte dans les sources de la vie, et que les épreuves seules pourront sauver en la ramenant à la naïveté des impressions et à la simplicité du caractère.

SCHERER.
Mélanges d'histoire religieuse.
(Calmann Lévy, éditeur.)

---

5. — Du pessimisme.

Le pessimisme nous apparaît comme le dernier terme d'un mouvement philosophique qui a tout détruit : la réalité de Dieu, la réalité du devoir, la réalité du moi, la moralité de la science, le progrès, et par là l'effort, le travail, dont cette philosophie proclame l'absolue inutilité.

L'excès même de ces négations et de ces destructions nous rassure, en nous éclairant sur l'influence artificielle et momentanée de cette philosophie. Elle pourra se produire de temps en temps, dans l'histoire du monde, comme un symptôme de la fatigue d'un peuple surmené par l'effort industriel ou militaire, d'une misère qui souffre et s'agite sans avoir encore trouvé ni sa formule économique ni le remède, comme un aveu de découragement individuel ou propre à une classe dans les civilisations

vieillies, une maladie de la décadence. Mais tout cela ne dure pas : c'est l'activité utile et nécessaire, c'est le devoir de chaque jour, c'est le travail qui sauve et sauvera toujours l'humanité de ces tentations et dissipera ces mauvais rêves. Si par impossible il y avait jamais un peuple atteint de cette contagion, la nécessité de vivre, que ne suppriment pas ces vaines théories, le relèverait bientôt de cet affaissement et l'acheminerait de nouveau vers le but invisible, mais certain. Ces états-là sont un dilettantisme d'oisifs ou une crise trop violente pour être longue. Le caractère du pessimisme nous révèle son avenir : c'est une philosophie de transition. Dans l'ordre politique, elle est, comme en Allemagne, l'expression soit d'une lassitude momentanée de l'action, soit de graves souffrances qui s'agitent obscurément; elle traduit une sorte de socialisme vague et indéfini qui n'attend qu'une heure favorable pour éclater et qui, en attendant, applaudit de toutes ses forces à ces anathèmes romantiques contre le monde et contre la vie. — Dans l'ordre philosophique, elle représente l'état de l'esprit comme suspendu au-dessus du vide infini entre ses anciennes croyances que l'on a détruites une à une et le positivisme qui se résigne à la vie et au monde tels qu'ils sont. Ici encore, c'est une crise, et voilà tout. L'esprit humain ne se maintiendra pas longtemps dans cette attitude tragique. Ou bien il renoncera à cette pose violente de lutteur désespéré; las d'insulter les dieux absents ou le destin sourd à ses cris de théâtre, il abaissera son front vers la terre et retournera tout simplement à la sagesse de Candide désabusé, qui lui conseille de « cultiver son jardin ». Ou bien, faisant effort pour se retourner vers la lumière, il reviendra de lui-même à l'ancien idéal trahi et délaissé pour d'illusoires promesses, à celui que le positivisme a détruit sans pouvoir

le remplacer et qui renaîtra de ses ruines d'un jour, plus fort, plus vivant, plus libre que jamais, dans la conscience de l'homme.

CARO.

Le Pessimisme, ch. IX.
(Hachette et Cie, éditeurs.)

CHAPITRE II

QUESTIONS DE MORALE PRATIQUE

1. — La loi de la guerre.

Enfin, messieurs[1], les fonctions du soldat sont terribles, mais il faut qu'elles tiennent à une grande loi du monde spirituel, et l'on ne doit pas s'étonner que toutes les nations de l'univers se soient accordées à voir dans ce fléau quelque chose de plus particulièrement divin que dans les autres; croyez que ce n'est pas sans une grande et profonde raison que le titre de DIEU DES ARMÉES brille à toutes les pages de l'Écriture sainte. Coupables mortels, et malheureux, parce que nous sommes coupables! c'est nous qui rendons nécessaires tous les maux physiques[2], mais surtout la guerre : les hommes s'en prennent ordinairement aux souverains, et rien n'est plus naturel : Horace disait en se jouant :

« Du délire des rois les peuples sont punis[3]. »

Mais J.-B. Rousseau a dit avec plus de gravité et de véritable philosophie :

« C'est le courroux des rois qui fait armer la terre,
« C'est le courroux du Ciel qui fait armer les rois. »

1. C'est le sénateur qui parle, s'adressant à ses deux interloctueurs, le comte et le chevalier.
2. Ainsi J. de Maistre voit dans le péché ou mal moral l'origine et l'explication de nos maux physiques, c'est-à-dire de nos souffrances.
3. *Quidquid delirant reges plectuntur Achivi.*

Observez de plus que cette loi déjà si terrible de la guerre n'est cependant qu'un chapitre de la loi générale qui pèse sur l'univers.

Dans le vaste domaine de la nature vivante, il règne une violence manifeste, une espèce de rage prescrite qui arme tous les êtres *in mutua funera*[1] : dès que vous sortez du règne insensible, vous trouvez le décret de la mort violente écrit sur les frontières même de la vie. Déjà, dans le règne végétal, on commence à sentir la loi : depuis l'immense catalpa jusqu'à la plus humble graminée, combien de plantes *meurent* et combien sont *tuées*? Mais, dès que vous entrez dans le règne animal, la loi prend tout à coup une épouvantable évidence. Une force, à la fois cachée et palpable, se montre continuellement occupée à mettre à découvert le principe de la vie par des moyens violents. Dans chaque grande division de l'espèce animale, elle a choisi un certain nombre d'animaux qu'elle a chargés de dévorer les autres : ainsi il y a des insectes de proie, des reptiles de proie, des oiseaux de proie et des quadrupèdes de proie. Il n'y a pas un instant de la durée où l'être vivant ne soit dévoré par un autre.

Au-dessus de ces nombreuses races d'animaux est placé l'homme, dont la main destructive n'épargne rien de ce qui vit ; il tue pour se nourrir, il tue pour se vêtir, il tue pour se parer, il tue pour attaquer, il tue pour se défendre, il tue pour s'instruire, il tue pour s'amuser, il tue pour tuer : roi superbe et terrible, il a besoin de tout, et rien ne lui résiste. Il sait combien la tête du requin et du cachalot lui fournira de barriques d'huile ; son épingle déliée pique sur le carton des

1. Darwin l'appellera la loi de la lutte pour la vie. Il faut faire honneur à J. de Maistre d'avoir eu le pressentiment de cette loi célèbre.

musées l'élégant papillon qu'il a saisi au vol sur le sommet du mont Blanc ou du Chimboraço[1]; il empaille le crocodile; il embaume le colibri; à son ordre, le serpent à sonnettes vient mourir dans la liqueur conservatrice qui doit le montrer intact aux yeux d'une longue suite d'observateurs. Le cheval qui porte son maître à la chasse du tigre se pavane sous la peau de ce même animal; l'homme demande tout à la fois à l'agneau ses entrailles pour faire résonner une harpe, à la baleine ses fanons pour soutenir le corset de la jeune vierge, au loup sa dent la plus meurtrière pour polir les ouvrages légers de l'art, à l'éléphant ses défenses pour façonner le jouet d'un enfant : ses tables sont couvertes de cadavres. Le philosophe peut même découvrir comment le carnage permanent est prévu et ordonné dans le grand tout. Mais cette loi s'arrêtera-t-elle à l'homme? Non sans doute.

Cependant quel être exterminera celui qui les extermine tous? Lui. C'est l'homme qui est chargé d'égorger l'homme. Mais comment pourra-t-il accomplir la loi, lui qui est un être moral et miséricordieux; lui qui est né pour aimer; lui qui pleure sur les autres comme sur lui-même, qui trouve du plaisir à pleurer, et qui finit par inventer des fictions pour se faire pleurer; lui enfin à qui il a été déclaré *qu'on redemandera jusqu'à la dernière goutte du sang qu'il aura versé injustement*[2]? C'est la guerre qui accomplira le *décret*. N'entendez-vous pas la *terre* qui crie et demande du sang? Le sang des animaux ne lui suffit pas, ni même celui des coupables versé par

1. Montagne de la chaîne des Andes, dans l'Amérique du Sud.
2. *Gen.*, IX, 5. — La contradiction est fortement marquée ici, contradiction déjà notée par le vieil Hésiode, entre la loi humaine de la pitié et de la justice, et la loi animale de la lutte et de la destruction.

le glaive des lois. Si la justice humaine les frappait tous, il n'y aurait point de guerre; mais elle ne saurait en atteindre qu'un petit nombre, et souvent même elle les épargne, sans se douter que sa féroce humanité[1] contribue à nécessiter la guerre, si, dans le même temps surtout, un autre aveuglement, non moins stupide et moins funeste, travaillait à éteindre l'expiation dans le monde. La *terre* n'a pas crié en vain : la guerre s'allume. L'homme saisi tout à coup d'une fureur *divine*, étrangère à la haine et à la colère, s'avance sur le champ de bataille sans savoir ce qu'il veut, ni même ce qu'il fait. Qu'est-ce donc que cette horrible énigme? Rien n'est plus contraire à sa nature, et rien ne lui répugne moins : il fait avec enthousiasme ce qu'il a en horreur. N'avez-vous jamais remarqué que, sur le champ de mort, l'homme ne désobéit jamais? il pourra bien massacrer Nerva ou Henri IV; mais le plus abominable tyran, le plus insolent boucher de chair humaine n'entendra jamais là : *Nous ne voulons plus vous servir*. Une révolte sur le champ de bataille, un accord pour s'embrasser en reniant un tyran, est un phénomène qui ne se présente pas à ma mémoire. Rien ne résiste, rien ne peut résister à la force qui traîne l'homme au combat; innocent meurtrier, instrument passif d'une main redoutable, *il se plonge tête baissée dans l'abîme qu'il a creusé lui-même; il donne, il reçoit la mort sans se douter que c'est lui qui a fait la mort*[2].

Ainsi s'accomplit sans cesse, depuis le ciron jusqu'à l'homme, la grande loi de la destruction violente des êtres vivants. La terre entière, continuellement imbibée de sang, n'est qu'un autel immense où tout ce qui vit

1. On sait que J. de Maistre n'est pas tendre, et qu'il a, avec une admirable et cruelle éloquence, célébré ailleurs la mission divine du bourreau. *Premier entretien.*

2. *Infixæ sunt gentes in interitu quem fecerunt.* Ps., IX, 16.

doit être immolé sans fin, sans mesure, sans relâche, jusqu'à la consommation des choses, jusqu'à la mort de la mort[1].

Mais l'anathème doit frapper plus directement et plus visiblement sur l'homme : l'ange exterminateur tourne comme le soleil autour de ce malheureux globe, et ne laisse respirer une nation que pour en frapper d'autres. Mais lorsque les crimes, et surtout les crimes d'un certain genre, se sont accumulés jusqu'à un point marqué, l'ange presse sans mesure son vol infatigable. Pareil à la torche ardente tournée rapidement, l'immense vitesse de son mouvement le rend présent à la fois sur tous les points de sa redoutable orbite. Il frappe au même instant tous les peuples de la terre; d'autres fois, ministre d'une vengeance précise et infaillible, il s'acharne sur certaines nations et les baigne dans le sang. N'attendez pas qu'elles fassent aucun effort pour échapper à leur jugement ou pour l'abréger. On croit voir ces grands coupables, éclairés par leur conscience, qui demandent le supplice et l'acceptent pour y trouver l'expiation. Tant qu'il leur restera du sang, elles viendront l'offrir; et bientôt une *rare jeunesse* se fera raconter ces guerres désolatrices produites par les crimes de ses pères.

La guerre est donc divine en elle-même, puisque c'est une loi du monde.

La guerre est divine par ses conséquences d'un ordre surnaturel, tant générales que particulières; conséquences peu connues parce qu'elles sont peu recherchées, mais qui n'en sont pas moins incontestables. Qui pourrait douter que la mort trouvée dans les combats n'ait de grands privilèges? Et qui pourrait croire que les

1. Car le dernier ennemi qui doit être détruit, *c'est la mort*. S. Paul *aux Cor.*, I, 15, 26. (Note de l'auteur.)

victimes de cet épouvantable jugement aient versé leur sang en vain? Mais il n'est pas temps d'insister sur ces sortes de matières; notre siècle n'est pas mûr encore pour s'en occuper : laissons-lui sa physique, et tenons cependant toujours nos yeux fixés sur ce monde invisible qui expliquera tout.

La guerre est divine dans la gloire mystérieuse qui l'environne, et dans l'attrait non moins inexplicable qui nous y porte.

La guerre est divine dans la protection accordée aux grands capitaines, même aux plus hasardeux, qui sont rarement frappés dans les combats, et seulement lorsque leur renommée ne peut plus s'accroître et que leur mission est remplie.

La guerre est divine par la manière dont elle se déclare. Je ne veux excuser personne mal à propos; mais combien ceux qu'on regarde comme les auteurs immédiats des guerres sont entraînés eux-mêmes par les circonstances! Au moment précis amené par les hommes et prescrit par la justice, Dieu s'avance pour venger l'iniquité que les habitants du monde ont commise contre lui. La *terre avide de sang..., ouvre la bouche pour le recevoir et le retenir dans son sein jusqu'au moment où elle devra le rendre.* Applaudissons donc autant qu'on voudra au poète estimable qui s'écrie :

« Au moindre intérêt qui divise
« Ces foudroyantes majestés,
« Bellone porte la réponse,
« Et toujours le salpêtre annonce
« Leurs meurtrières volontés. »

Mais que ces considérations très inférieures ne nous empêchent point de porter nos regards plus haut.

La guerre est divine dans ses résultats, qui échappent

absolument aux spéculations de la raison humaine : car ils peuvent être tout différents entre deux nations, quoique l'action de la guerre se soit montrée égale de part et d'autre. Il y a des guerres qui avilissent les nations, et les avilissent pour des siècles; d'autres les exaltent, les perfectionnent de toutes manières, et remplacent même bientôt, ce qui est fort extraordinaire, les pertes momentanées par un surcroît visible de population. L'histoire nous montre souvent le spectacle d'une population riche et croissante au milieu des combats les plus meurtriers; mais il y a des guerres vicieuses, des guerres de malédictions, que la conscience reconnaît bien mieux que le raisonnement : les nations en sont blessées à mort, et dans leur puissance, et dans leur caractère; alors vous pouvez voir le vainqueur même dégradé, appauvri, et gémissant au milieu de ses tristes lauriers, tandis que, sur les terres du vaincu, vous ne trouverez, après quelques moments, pas un atelier, pas une charrue qui demande un homme.

La guerre est divine par l'indéfinissable force qui en détermine les succès. C'était sûrement sans y réfléchir, mon cher chevalier, que vous répétiez l'autre jour la célèbre maxime, que *Dieu est toujours pour les gros bataillons*. Je ne croirai jamais qu'elle appartienne réellement au grand homme à qui on l'attribue[1] : il peut se faire enfin qu'il ait avancé cette maxime en se jouant, ou sérieusement dans un sens limité et très vrai; car Dieu, dans le gouvernement temporel de sa providence, ne déroge point (le cas de miracle excepté) aux lois générales qu'il a établies pour toujours. Ainsi, comme deux hommes sont plus forts qu'un, cent mille hommes doivent avoir plus de force et d'action que cinquante

1. Turenne. (Note de l'auteur.)

mille. Lorsque nous demandons à Dieu la victoire, nous ne lui demandons pas de déroger aux lois générales de l'univers; cela serait trop extravagant; mais ces lois se combinent de mille manières, et se laissent vaincre jusqu'à un point qu'on ne peut assigner. Trois hommes sont plus forts qu'un seul sans doute : la proposition générale est incontestable; mais un homme habile peut profiter de certaines circonstances, et un seul Horace tuera les trois Curiaces. *Un corps qui a plus de masse qu'un autre a plus de mouvement* : sans doute, si les vitesses sont égales; mais il est égal d'avoir trois de masse et deux de vitesse, ou trois de vitesse et deux de masse. De même une armée de 40 000 hommes est inférieure physiquement à une autre armée de 60 000 : mais si la première a plus de courage, d'expérience et de discipline, elle pourra battre la seconde; car elle a plus d'action avec moins de masse, et c'est ce que nous voyons à chaque page de l'histoire. Les guerres, d'ailleurs, supposent toujours une certaine égalité; autrement il n'y a pas de guerre. Jamais je n'ai lu que la République de Raguse ait déclaré la guerre aux sultans, ni celle de Genève aux rois de France. Toujours il y a un certain équilibre dans l'univers politique, et même il ne dépend pas de l'homme de le rompre (si l'on excepte certains cas rares, précis et limités); voilà pourquoi les coalitions sont si difficiles : si elles ne l'étaient pas, la politique étant si peu gouvernée par la justice, tous les jours on s'assemblerait pour détruire une puissance; mais ces projets réussissent peu, et le faible même leur échappe avec une facilité qui étonne dans l'histoire. Lorsqu'une puissance trop prépondérante épouvante l'univers, on s'irrite de ne trouver aucun moyen pour l'arrêter; on se répand en reproches amers contre l'égoïsme et l'immoralité des cabinets qui les empêchent de se

réunir pour conjurer le danger commun : c'est le cri qu'on entendit aux beaux jours de Louis XIV; mais, dans le fond, ces plaintes ne sont pas fondées. Une coalition entre plusieurs souverains, faite sur les principes d'une morale pure et désintéressée, serait un miracle. Dieu, qui ne le doit à personne, et qui n'en fait point d'inutiles, emploie, pour rétablir l'équilibre, deux moyens plus simples : tantôt le géant s'égorge lui-même, tantôt une puissance bien inférieure jette sur son chemin un obstacle imperceptible, mais qui grandit ensuite on ne sait comment, et devient insurmontable; comme un faible rameau, arrêté dans le courant d'un fleuve, produit enfin un atterrissement qui le détourne[1].

J. DE MAISTRE.

Les Soirées de Saint-Pétersbourg, 7e entretien.

1. La thèse développée dans ces pages éloquentes, indépendamment même de tous les développements accessoires et souvent si intéressants qui l'ornent, la thèse relative au rôle providentiel de la guerre a été reprise plusieurs fois dans notre siècle, et en particulier par M. de Moltke. Elle est contestable : de ce qu'il y a toujours eu des guerres on ne saurait conclure qu'il y en aura toujours, car un pareil argument arrêterait le progrès en tout ordre. Il est possible que les rivalités industrielles, scientifiques arrivent à servir, sans effusion de sang, de ferment suffisant à l'activité humaine, et se substituent à la guerre comme moyen d'éducation pour les nations et comme appel d'énergie. Mais c'est là question difficile à discuter dans une note. Nous n'avons toutefois pas voulu laisser passer sans une protestation cette divinisation de la guerre.

Dans son *Esquisse sur les progrès de l'esprit humain*, Condorcet avait écrit : « La guerre entre les peuples, comme les assassinats, seront au nombre de ces atrocités extraordinaires qui humilient et révoltent la nature, qui impriment un long opprobre sur le pays, sur le siècle dont les annales en ont été souillées. »

Il faut surtout rapprocher des pages cruelles de Joseph de Maistre l'ironie, où il entre tant de pitié, de Montaigne et de La Bruyère : « Quand à la guerre, qui est la plus grande et pompeuse des actions humaines, je ne sçauroy volontiers si nous nous en voulons servir pour argument de quelque prérogative, ou, au rebours, pour tesmoi-

2. — La question féministe.

Il semble donc que la femme ait pour idéal la perfection de l'amour, et l'homme la perfection de la justice. C'est dans ce sens que saint Paul a pu dire que la femme est la gloire de l'homme et l'homme la gloire de Dieu. Ainsi la femme qui s'absorbe dans l'objet de sa tendresse est pour ainsi dire dans la ligne de la nature, elle est vraiment femme, elle réalise son type fondamental. Au contraire, l'homme qui enfermerait sa vie dans l'adoration conjugale, et qui croirait avoir assez vécu en se faisant le prêtre d'une femme aimée, celui-là n'est qu'un demi-homme, il est méprisé par le monde et peut-être secrètement dédaigné par les femmes elles-mêmes. La femme vraiment aimante désire se perdre dans le rayonnement de l'homme de son choix, elle veut que son amour rende l'homme plus grand, plus fort, plus mâle, plus actif.

gnage de nostre imbécilité et imperfection ; comme de vray, la science de nous entre-desfaire et entretuer, de ruyner et perdre nostre propre espèce, il semble qu'elle n'a pas beaucoup de quoy faire désirer aux bêtes qui ne l'ont pas. » *Essais* II, 12.

« Si vous voyez deux chiens qui s'aboient, qui s'affrontent, qui se mordent et se déchirent, vous dites : « Voilà de sots animaux ; » et vous prenez un bâton pour les séparer. Que si l'on vous disait que tous les chats d'un grand pays se sont assemblés par milliers dans une plaine, et qu'après avoir miaulé tout leur saoûl, ils se sont jetés avec fureur les uns sur les autres, et ont joué ensemble de la dent et de la griffe, que de cette mêlée il est demeuré de part et d'autre neuf à dix mille chats sur la place, qui ont infecté l'air à dix lieues de là par leur puanteur ; ne diriez-vous pas : « Voilà le plus abominable sabbat dont on ait jamais ouï parler ? » Et si les loups en faisaient de même, quels hurlements, quelle boucherie ! Et si les uns ou les autres vous disaient qu'ils aiment la gloire, concluriez-vous de ce discours qu'ils la mettent à se trouver à ce beau rendez-vous, à détruire ainsi et à anéantir leur propre espèce ? ou, après l'avoir conclu, ne ririez-vous pas de tout votre cœur de l'ingénuité de ces pauvres bêtes ?... » Chapitre *Des Jugements*.

Chaque sexe ainsi est dans son rôle : la femme est plutôt destinée à l'homme, et l'homme destiné à la société; la première se doit à un, le second à tous; et chacun d'eux ne trouve sa paix et son bonheur que lorsqu'il a découvert cette loi et accepté cet équilibre. La même chose peut être bien chez la femme et mal chez l'homme, vaillance dans celle-là , faiblesse dans celui-ci[1].

Il y a donc une morale féminine et une morale masculine, comme chapitres préparatoires à la morale humaine; au-dessous de la vertu évangélique et sans sexe, il y a une vertu *sexuée*. Et celle-ci est l'occasion d'un enseignement mutuel, chacune des deux incarnations de la vertu s'attachant à convertir l'autre, la première prêchant l'amour à la justice, la seconde la justice à l'amour; d'où résultent une oscillation et une moyenne

1. Cf. Mme Necker de Saussure, *Étude de la vie des femmes*, I, IV : « Le principe passif et sensitif, au moyen duquel nous recevons involontairement les impressions, l'emporte, chez la femme, sur le principe actif qui nous sert à diriger notre attention et nos pensées. Il suit de là que dans tout ce qui demande des efforts puissants et continus, les femmes ont évidemment du désavantage : leur organisation est trop mobile pour que la sensibilité ne prenne pas souvent les devants sur la volonté.... Mais quoi de plus rapide, de plus fin que les aperçus de la femme ? Elle a plus de pénétration que l'homme. Cette sagacité en elle est si grande, qu'elle l'exerce toujours sur ce qu'il y a de plus subtil, et se plaît à saisir les signes légers qui indiquent l'état des âmes. Cela seul l'intéresse même véritablement. Les pensées intimes, les affections secrètes l'occupent toujours. Il semble que le domaine de l'invisible lui soit accessible. Un admirable instinct lui révèle les impressions des autres et les lui fait aussitôt partager.... Elle comprend le petit enfant qui ne parle pas et qui pense à peine, et devine le secret que gardent les infortunés.... Ce qui la caractérise plus particulièrement, c'est une sorte de bon sens inné, c'est une certaine justesse de vue qui, dans l'état d'impartialité, la fait tomber droit sur le meilleur parti à prendre.... Les femmes verront toujours vite et souvent juste; mais on peut désirer que leurs jugements soient confirmés par la réflexion avant d'être convertis en actes, en paroles même. Une partie de leur esprit doit s'accoutumer à attendre l'autre. »

qui représentent un état social, une époque, parfois une civilisation entière.

Telle est du moins notre idée européenne de l'harmonie des sexes dans la hiérarchie des fonctions. L'Amérique est en train de révolutionner cet idéal par l'introduction du principe démocratique de l'égalité des individus dans l'égalité des fonctions. Seulement, quand il n'y aura plus que des individualités bien égales, ni jeunes ni vieux, ni hommes ni femmes, ni obligés ni bienfaiteurs, la différence sociale se fera par l'écu. Toute la hiérarchie reposera sur le dollar, et la plus brutale, la plus hideuse, la plus inhumaine des inégalités sera le fruit de l'égalitarisme effréné. Joli résultat! La ploutolâtrie[1], le culte de la richesse, la frénésie de l'or se chargera de châtier un principe inexact et ses adorateurs. Et la ploutocratie sera à son tour exécutée par l'égalité. Il serait assez curieux que l'individualisme anglo-saxon vînt s'engloutir dans le socialisme latin.

AMIEL.
Fragments d'un journal intime.
(Bâle, Georg et Cie. Paris, librairie Fischbacher.)

---

3. — Comment la démocratie modifie les rapports des serviteurs et des maîtres.

Dans les aristocraties, le serviteur occupe une position subordonnée, dont il ne peut sortir; près de lui se trouve un autre homme, qui tient un rang supérieur qu'il ne peut perdre. D'un côté, l'obscurité, la pauvreté, l'obéissance à perpétuité; de l'autre, la gloire, la richesse, le commandement à perpétuité. Ces conditions sont tou-

1. Culte de la richesse.

jours diverses et toujours proches, et le lien qui les unit est aussi durable qu'elles-mêmes.

Dans cette extrémité, le serviteur finit par se désintéresser de lui-même ; il s'en détache ; il se déserte en quelque sorte, ou plutôt il se transporte tout entier dans son maître ; c'est là qu'il se crée une personnalité imaginaire. Il se pare avec complaisance des richesses de ceux qui lui commandent ; il se glorifie de leur gloire, se rehausse de leur noblesse, et se repaît sans cesse d'une grandeur empruntée, à laquelle il met souvent plus de prix que ceux qui en ont la possession pleine et véritable.

Il y a quelque chose de touchant et de ridicule à la fois dans une si étrange confusion de deux existences.

Ces passions de maîtres transportées dans des âmes de valets y prennent les dimensions naturelles du lieu qu'elles occupent ; elles se rétrécissent et s'abaissent. Ce qui était orgueil chez le premier devient vanité puérile et prétention misérable chez les autres. Les serviteurs d'un grand se montrent d'ordinaire fort pointilleux sur les égards qu'on lui doit, et ils tiennent plus à ses moindres privilèges que lui-même.

On rencontre encore quelquefois parmi nous un de ces vieux serviteurs de l'aristocratie : il survit à sa race et disparaîtra bientôt avec elle.

. . . . . .

L'égalité des conditions fait, du serviteur et du maître, des êtres nouveaux, et établit entre eux de nouveaux rapports.

Lorsque les conditions sont presque égales, les hommes changent sans cesse de place ; il y a encore une classe de valets et une classe de maîtres ; mais ce ne sont pas toujours les mêmes individus, ni surtout les mêmes familles qui les composent ; et il n'y a pas plus de perpétuité dans le commandement que dans l'obéissance.

. . . . . .

A chaque instant, le serviteur peut devenir maître, et aspire à le devenir; le serviteur n'est donc pas un autre homme que le maître.

Pourquoi donc le premier a-t-il le droit de commander et qu'est-ce qui force le second à obéir? L'accord momentané et libre de leurs deux volontés. Naturellement ils ne sont point inférieurs l'un à l'autre, ils ne le deviennent momentanément que par l'effet du contrat. Dans les limites de ce contrat, l'un est le serviteur et l'autre le maître; en dehors, ce sont deux citoyens, deux hommes.

Ce que je prie le lecteur de bien considérer, c'est que ceci n'est point seulement la notion que les serviteurs se forment à eux-mêmes de leur état. Les maîtres considèrent la domesticité sous le même jour, et les bornes précises du commandement et de l'obéissance sont aussi bien fixées dans l'esprit de l'un que dans celui de l'autre.

. . . . . .

Au fond de leur âme, le maître et le serviteur n'aperçoivent plus entre eux de dissemblance profonde, et ils n'espèrent ni ne redoutent d'en rencontrer jamais. Ils sont donc sans mépris et sans colère, et ils ne se trouvent ni humbles ni fiers en se regardant.

Le maître juge que dans le contrat est la seule origine de son pouvoir, et le serviteur y découvre la seule cause de son obéissance. Ils ne se disputent point entre eux sur la position réciproque qu'ils occupent; mais chacun voit aisément la sienne et s'y tient.

. . . . . .

Il ne serait donc pas vrai de dire que, sous la démocratie, les rapports du serviteur et du maître sont désordonnés; ils sont ordonnés d'une autre manière : la règle est différente, mais il y a une règle.

Je n'ai point ici à rechercher si cet état nouveau que je viens de décrire est inférieur à celui qui l'a précédé, ou si seulement il est autre. Il me suffit qu'il soit réglé et fixe; car ce qu'il importe le plus de rencontrer parmi les hommes, ce n'est pas un certain ordre, c'est l'ordre.

Mais que dirai-je de ces tristes et furbulentes époques durant lesquelles l'égalité se fonde au milieu du tumulte d'une révolution, alors que la démocratie, après s'être établie dans l'état social, lutte encore avec peine contre les préjugés et les mœurs?

Déjà la loi et en partie l'opinion proclament qu'il n'existe pas d'infériorité naturelle et permanente entre le serviteur et le maître. Mais cette foi nouvelle n'a pas encore pénétré jusqu'au fond de l'esprit de celui-ci, ou plutôt son cœur la repousse. Dans le secret de son âme, le maître estime encore qu'il est d'une espèce particulière et supérieure; mais il n'ose le dire, et il se laisse attirer en frémissant vers le niveau. Son commandement en devient tout à la fois timide et dur; déjà il n'éprouve plus pour ses serviteurs les sentiments protecteurs et bienveillants qu'un long pouvoir incontesté fait toujours naître, et il s'étonne qu'étant lui-même changé, son serviteur change; il veut que, ne faisant pour ainsi dire que passer à travers la domesticité, celui-ci y contracte des habitudes régulières et permanentes; qu'il se montre satisfait et fier d'une position servile, dont tôt ou tard il doit sortir; qu'il se dévoue pour un homme qui ne peut ni le protéger ni le perdre, et qu'il s'attache enfin, par un lien éternel, à des êtres qui lui ressemblent et qui ne durent pas plus que lui. . . . . .

Chez les peuples aristocratiques, il arrive souvent que l'état de domesticité n'abaisse point l'âme de ceux qui s'y soumettent, parce qu'ils n'en connaissent et qu'ils n'en imaginent pas d'autres, et que la prodigieuse iné-

galité qui se fait voir entre eux et le maître leur semble l'effet nécessaire et inévitable de quelque loi cachée de la Providence.

Sous la démocratie, l'état de domesticité n'a rien qui dégrade, parce qu'il est librement choisi, passagèrement adopté, que l'opinion publique ne le flétrit point, et qu'il ne crée aucune inégalité permanente entre le serviteur et le maître.

Mais, durant le passage d'une condition sociale à l'autre, il survient presque toujours un moment où l'esprit des hommes vacille entre la notion aristocratique de la sujétion et la notion démocratique de l'obéissance.

L'obéissance perd alors sa moralité aux yeux de celui qui obéit; il ne la considère plus comme une obligation en quelque sorte divine, et il ne la voit point encore sous son aspect purement humain; elle n'est à ses yeux ni sainte ni juste, et il s'y soumet comme à un fait dégradant et utile.

Dans ce moment, l'image confuse et incomplète de l'égalité se présente à l'esprit des serviteurs; ils ne discernent point d'abord si c'est dans l'état même de domesticité ou en dehors que cette égalité à laquelle ils ont droit se retrouve, et ils se révoltent au fond de leur cœur contre une infériorité à laquelle ils se sont soumis eux-mêmes et dont ils profitent. Ils consentent à servir, et ils ont honte d'obéir; ils aiment les avantages de la servitude, mais point le maître, ou, pour mieux dire, ils ne sont pas sûrs que ce ne soit pas à eux à être les maîtres, et ils sont disposés à considérer celui qui les commande comme l'injuste usurpateur de leur droit.

C'est alors qu'on voit dans la demeure de chaque citoyen quelque chose d'analogue au triste spectacle que la société politique présente. Là se poursuit sans cesse une guerre sourde et intestine entre des pouvoirs tou-

jours soupçonneux et rivaux : le maître se montre malveillant et doux, le serviteur malveillant et indocile; l'un veut se dérober sans cesse, par des restrictions déshonnêtes, à l'obligation de protéger et de rétribuer, l'autre à celle d'obéir. Entre eux flottent les rênes de l'administration domestique, que chacun s'efforce de saisir. Les lignes qui divisent l'autorité de la tyrannie, la liberté de la licence, le droit du fait, paraissent à leurs yeux enchevêtrées et confondues, et nul ne sait précisément ce qu'il est, ni ce qu'il peut, ni ce qu'il doit.

Un pareil état n'est pas démocratique, mais révolutionnaire.

DE TOCQUEVILLE.
De la Démocratie en Amérique,
III, 3e partie, v.
(Calmann Lévy, éditeur.)

---

4. — Nos frères inférieurs.

L'animal! sombre mystère!... monde immense de rêves et de douleurs muettes.... Mais des signes trop visibles expriment ces douleurs, au défaut de langage. Toute la nature proteste contre la barbarie de l'homme qui méconnaît, avilit, qui torture son frère inférieur; elle l'accuse devant Celui qui les créa tous les deux!

Regardez sans prévention leur air doux et rêveur, et l'attrait que les plus avancés d'entre eux éprouvent visiblement pour l'homme; ne diriez-vous pas des enfants dont une fée mauvaise empêcha le développement, qui n'ont pu débrouiller le premier songe du berceau, peut-être des âmes punies, humiliées, sur qui pèse une fatalité passagère?... Triste enchantement, où l'être captif d'une forme imparfaite dépend de tous ceux qui l'entourent

comme une personne endormie!... Mais, parce qu'il est comme endormi, il y a, en récompense, accès vers une sphère de rêves dont nous n'avons pas l'idée. Nous voyons la face lumineuse du monde, lui la face obscure; et qui sait si celle-ci n'est pas la plus vaste des deux?

Faisons aujourd'hui, si nous voulons, les fiers, les rois de la création. Mais n'oublions pas notre éducation sous la discipline de la nature. Les plantes, les animaux, voilà nos premiers précepteurs. Tous ces êtres que nous dirigeons, il nous conduisaient alors mieux que nous n'aurions fait nous-mêmes. Ils guidaient notre jeune raison par un instinct plus sûr; ils nous conseillaient, ces petits, que nous méprisons maintenant. Nous profitions à contempler ces irréprochables enfants de Dieu. Calmes et purs, ils avaient l'air, dans leur silencieuse existence, de garder le secret d'en haut. L'arbre qui a vu tous les temps, l'oiseau qui parcourt tous les lieux, n'ont-ils rien à nous apprendre? L'aigle ne lit-il pas dans le soleil et le hibou dans les ténèbres? Ces grands bœufs eux-mêmes, si graves sous le chêne sombre, n'ont-ils aucune pensée dans leurs longues rêveries?

L'Orient en est resté à cette croyance, que l'animal est une âme endormie ou enchantée; le moyen âge y est revenu. Les religions, les systèmes, n'ont pu rien pour étouffer cette voix de la nature.

L'Inde, plus voisine que nous de la création [1], a mieux gardé la tradition de la fraternité universelle. Elle l'a inscrite au début et à la fin de ses deux grands poèmes sacrés, le *Ramayan*, le *Mahabharat* [2], gigantesques pyra-

1. Michelet veut dire que les peuples de l'Inde sont plus anciens que ceux de l'Europe.

2. Ces deux poèmes racontent les aventures légendaires des héros et demi-dieux hindous. Le *Ramayana* a 50000 vers; le *Mahabarata* 200000 strophes.

mides devant lesquelles toutes nos petites œuvres occidentales doivent se tenir humbles et respectueuses. Quand vous serez fatigué de cet Occident disputeur, donnez-vous, je vous prie, la douceur de revenir à votre mère, à cette majestueuse antiquité, si noble et si tendre. Amour, humilité, grandeur, vous y trouverez tout réuni, et dans un sentiment si simple, si détaché de toute misère d'orgueil, qu'on n'a jamais besoin d'y parler d'humilité.

L'Inde fut bien payée de sa douceur pour la nature; chez elle, le génie fut un don de la pitié. Le premier poète indien voit voltiger deux colombes, et pendant qu'il admire leur grâce, leur poursuite amoureuse, l'une d'elles tombe frappée d'une flèche.... Il pleure; ses gémissements mesurés, sans qu'il y songe, aux battements de son cœur, prennent un mouvement rythmique, et la poésie est née.... Depuis ce temps, deux à deux, les mélodieuses colombes, renées dans le chant de l'homme, aiment et volent par toute la terre (*Ramayan*).

Le monde de l'orgueil, la cité grecque et romaine, eut le mépris de la nature; elle ne tint compte que de l'art, elle n'estima qu'elle-même. Cette fière antiquité, qui ne voulait rien que de noble, ne réussit que trop bien à supprimer tout le reste. Tout ce qui semblait bas, ignoble, disparut des yeux; les animaux périrent, aussi bien que les esclaves. L'empire romain, débarrassé des uns et des autres, entra dans la majesté du désert. La terre dépensant toujours et ne se réparant plus, devint, parmi tant de monuments qui la couvraient, comme un jardin de marbre. Il y avait encore des villes, mais plus de campagnes; des cirques, des arcs de triomphe, plus de chaumières, plus de laboureurs. Des voies magnifiques attendaient toujours le voyageur qui ne passait plus; de somptueux aqueducs continuaient de porter des fleuves

aux cités silencieuses, et n'y trouvaient plus personne à désaltérer.

Un seul homme, avant cette désolation, avait trouvé dans son cœur une réclamation, une plainte pour tout ce qui s'éteignait. Un seul, parmi les destructions des guerres civiles, où périssaient à la fois les hommes et les animaux, trouva dans sa vaste pitié des larmes pour le bœuf de labour qui avait fécondé l'antique Italie. Il consacra un chant divin à ces races disparues.

Tendre et profond Virgile !.... moi, qui ai été nourri par lui et comme sur ses genoux, je suis heureux que cette gloire unique lui revienne, la gloire de la pitié et de l'excellence du cœur.... Ce paysan de Mantoue[1], avec sa timidité de vierge et ses longs cheveux rustiques, c'est pourtant, sans qu'il l'ait su, le vrai pontife, et l'augure, entre deux mondes, entre deux âges, à moitié chemin de l'histoire. Indien par sa tendresse pour la nature, chrétien par son amour de l'homme, il reconstitue, cet homme simple, dans son cœur immense, la belle cité universelle dont n'est exclu rien qui ait vie, tandis que chacun n'y veut faire entrer que les siens.

Le christianisme, malgré son esprit de douceur, ne renoua pas l'ancienne union. Les animaux symboliques qui accompagnent les évangélistes, le froid allégorisme de l'agneau et de la colombe, ne relevèrent pas la bête. La bénédiction nouvelle ne l'atteignit pas; le salut ne vint pas pour les plus petits, les plus humbles de la création. Le Dieu-Homme est mort pour l'homme, et non pas pour eux. N'ayant point part au salut, ils restent hors la loi chrétienne, comme païens, comme impurs, et trop souvent suspects de connivence au mauvais principe. Le

1. Virgile était né à Andes, près de Mantoue, dans la haute Italie.

Christ, dans l'Evangile, n'a-t-il pas permis aux démons de s'emparer des pourceaux?

Le pauvre serf des campagnes qui le voit sous figure de bête, sculpté au porche des églises, a peur en revenant chez lui de le retrouver dans ses bêtes. Celles-ci prennent le soir, aux mobiles reflets du foyer, un aspect tout fantastique; le taureau a un masque étrange, la chèvre une mine équivoque, et que penser de ce chat dont le poil, dès qu'on le touche, jette du feu dans la nuit?

C'est l'enfant qui rassure l'homme. Il craint si peu ces animaux qu'il en fait ses camarades. Il donne des feuilles au bœuf, il monte sur la chèvre, manie hardiment le chat noir. Il fait mieux, il les imite, contrefait leurs voix.... et la famille sourit : « Pourquoi craindre aussi? j'avais tort. C'est ici une maison chrétienne, eau bénite et buis bénit; il n'oserait approcher.... Mes bêtes sont des bêtes de Dieu, des innocents, des enfants.... Et même les animaux des champs ont bien l'air de connaître Dieu; ils vivent comme des ermites. Ce beau cerf, par exemple, qui a la croix sur la tête, qui va, comme un bois vivant, à travers les bois, il semble lui-même un miracle. La biche est douce comme ma vache, et elle a les cornes de moins; la biche au défaut de mère aurait nourri mon enfant.... » Ce dernier mot exprimé, comme tout l'est alors, sous forme historique, finit en se développant, par produire la plus belle des légendes du moyen âge, celle de Geneviève de Brabant[1] : la famille opprimée par l'homme, recueillie par l'animal, la femme innocente, sauvée par l'innocente bête des bois, le salut venant ainsi du plus petit, du plus humble.

1. Le comte de Brabant (Belgique) a ordonné de tuer sa femme qu'il croit coupable. Geneviève, épargnée par ses bourreaux, s'est réfugiée dans les bois et vit avec une biche qui la nourrit, elle et son enfant.

Les animaux, réhabilités, prennent place dans la famille rustique après l'enfant qui les aime, comme les petits parents figurent au bas bout de la table dans une noble maison. Ils sont traités comme tels aux grands jours, prennent part aux joies, aux tristesses, portent habits de deuil ou de noces (naguère encore en Bretagne). Ils ne disent rien, il est vrai, mais ils sont dociles, ils écoutent patiemment; l'homme, comme prêtre en sa maison, les prêche au nom du Seigneur.

MICHELET.
Le Peuple.
(Calmann Lévy, Flammarion, éditeurs.)

---

5. — Comment il faut se comporter avec l'opinion.

L'opinion a sa valeur et même sa puissance : l'avoir contre soi est pénible auprès des amis, nuisible auprès des autres hommes. — Il ne faut pas flatter l'opinion, ni la courtiser, mais il convient, s'il se peut, de ne pas lui faire suivre fausse piste à votre sujet. Le premier est une bassesse, le second une imprudence. On doit avoir honte de l'un, on peut avoir regret de l'autre. — Prends garde à toi, tu es très porté à cette dernière faute et elle t'a déjà fait beaucoup de tort. Fléchis donc ta fierté, abaisse-toi jusqu'à devenir habile. Ce monde d'égoïsmes adroits et d'ambitions actives, ce monde des hommes, où il faut mentir par le sourire, la conduite, le silence autant que par la parole, monde révoltant pour l'âme droite et fière, ce monde, il faut savoir y vivre. On y a besoin de succès : réussis. On n'y reconnaît que la force : sois fort. L'opinion veut courber les fronts sous sa loi. Au lieu de la narguer, il vaut mieux la vaincre.

— Je comprends la colère du mépris et le besoin d'écraser que donne invinciblement tout ce qui rampe, tout ce qui est tortueux, oblique, ignoble....

Mais je ne puis rester longtemps sur ce sentiment, qui est de la vengeance. Ce monde, ce sont des hommes; ces hommes, ce sont des frères. N'exilons pas le souffle divin. Aimons. Il faut vaincre le mal par le bien; il faut conserver une conscience pure. A ce point de vue, on peut encore se prescrire la prudence : « Sois simple comme la colombe et prudent comme le serpent, » a dit Jésus. — Soigne ta réputation, non par vanité, mais pour ne pas nuire à ton œuvre et par amour pour la vérité. Il y a encore de la recherche de soi-même dans ce désintéressement raffiné, qui ne se justifie pas, pour se sentir supérieur à l'opinion. L'habileté, c'est de paraître ce qu'on est, l'humilité, c'est de sentir qu'on est peu de chose....

AMIEL.

Fragments d'un journal intime.

(Bâle, Georg et Cie. Paris, librairie Fischbacher.)

---

6. — La blague.

Tant pis, monsieur, tant pis pour vous! Les grands mots représentent les grands sentiments, et du dégoût des uns on glisse facilement au dégoût des autres. Ce que vous bafouez le plus volontiers après la vertu, c'est l'enthousiasme, ou simplement une conviction quelconque.... Non que vous fassiez profession de scepticisme, Dieu vous en garde! vous n'allez pas plus haut que l'indifférence, et tout ce qui dépasse vous semble un pédantisme. Ce détestable esprit a plus de part qu'on ne croit dans l'abaissement du niveau moral à notre époque.

La dérision de tout ce qui élève l'âme, la blague, puisque c'est son nom, n'est une école à former ni honnêtes gens, ni bons citoyens[1].

ÉMILE AUGIER.
La Contagion, act. I, sc. 3.
(Calmann Lévy, éditeur.)

---

7. — Sur l'injustice envers les grands hommes.

Avouons l'injustice de notre siècle[2] : s'il est vrai que l'erreur des temps barbares ait été de rendre aux grands hommes un culte superstitieux, il faut convenir en même temps que celle des siècles polis est de se plaire à dégrader ces mêmes hommes, à qui nous devons notre politesse et nos lumières. On ne peut nommer un personnage illustre en aucun genre que la critique n'ait

1. Ce défaut de la blague, s'il a été baptisé de nos jours, n'est pas absolument nouveau. Témoin le passage suivant de Vauvenargues (*Réflexions sur divers sujets*) :

« Un Athénien pouvait parler avec véhémence de la gloire à des Athéniens; un Français à des Français, nullement; il serait honni. L'imitation des anciens est fort trompeuse : telle hardiesse qu'on admire avec raison dans Démosthènes, passerait pour une déclamation dans notre bouche. J'en suis fort fâché, nous sommes un peu trop philosophes; à force d'avoir ouï dire que tout était petit ou incertain parmi les hommes, nous croyons qu'il est ridicule de parler affirmativement et avec chaleur de quoi que ce soit. Cela a banni l'éloquence des écrits modernes; car l'unique objet de l'éloquence est de persuader et de convaincre; or, on ne va point à ce but quand on ne parle pas très sérieusement. Celui qui est de sang-froid n'échauffe pas, celui qui doute ne persuade pas; rien n'est plus sensible. Mais la maladie de nos jours est de vouloir badiner de tout; on ne souffre qu'à peine un autre ton. »

2. C'est du XVIIIe siècle qu'il s'agit. Et cette page de Vauvenargues a cent cinquante ans. Elle a néanmoins un tel degré d'actualité, que nous l'avons classée parmi nos *Questions contemporaines*. Beaucoup de questions contemporaines ont ainsi quelque chose d'éternel.

attaqué, et n'attaque encore. Les uns nous apprennent que Virgile était un petit esprit; d'autres regardent en pitié les admirateurs d'Homère; j'en ai vu qui m'ont dit que M. de Turenne manquait de courage, que le cardinal de Richelieu n'était qu'un sot, et le cardinal Mazarin un fourbe sans esprit. Il n'y a point d'opinion si extravagante qui ne trouve des partisans. Il y a même des gens qui, sans aucune animosité ni raison particulière, se font une sorte de devoir d'attaquer les grandes réputations, et de mépriser l'autorité des jugements du public, dans la seule pensée peut-être d'affecter plus d'indépendance dans leurs sentiments, et de peur de juger d'après les autres. Ce que l'envie la plus basse n'aurait osé dire, le désir d'être remarqué le leur fait hasarder avec confiance; mais ils se trompent dans l'espérance qu'ils ont de se distinguer par ces bizarres sentiments. Je les compare à ces personnes faibles qui, dans la crainte de paraître gouvernées, rejettent opiniatrément les meilleurs conseils, et suivent follement leurs fantaisies pour faire un essai de leur liberté. De tout temps il y a eu des hommes que la petitesse de leur esprit a réduits à chercher pour toute gloire de combattre celle des autres, et, quand cette espèce domine, c'est peut-être un signe que le siècle dégénère; car cela n'arrive que dans la disette des grands hommes.

VAUVENARGUES.
Réflexions sur divers sujets [1].

1. Cette page de Vauvenargues était inédite jusqu'à l'édition Gilbert.

8. — Le rôle moral et social de l'écrivain.

Eh bien, parlons franc, au risque de nous faire jeter des pierres ; un peu de martyre d'ailleurs n'est pas à dédaigner. Quand le travail de l'esprit n'est pas la plus noble de toutes les professions, c'est le plus vil de tous les métiers. Le désespoir, la haine, l'envie, la misère, le doute, le vice et la démence sont au bout, quelquefois au milieu de cette carrière méprisable où la concurrence remplace l'émulation, où la popularité triche la gloire, où l'argent est un but, la débauche un aiguillon et l'ivresse une muse.

Le voyez-vous, ce malheureux jeune homme, au visage contracté, aux tempes jaunies, à la bouche grimaçante, aux yeux vagabonds ? Il était né pour marcher libre et joyeux derrière une charrue, en semant avec un geste fier le grain de la moisson prochaine ; le soir, il eût mangé devant l'âtre le pain gagné dans le jour ; chacun de ses pas, de ses mouvements eût donné la vie ! Regardez-le dans la grande ville, pressant, le jour et la nuit, sa tête dans ses deux mains, la pétrissant et lui faisant suer des récits, des aventures, des combinaisons pour une foule affamée qui le dévore et passe à un autre quand elle ne peut plus rien tirer de lui. Pendant un temps plus ou moins long, cet homme fera épouser Henriette par Arthur, surprendre l'amant par le mari, empoisonner celui-ci, guillotiner celui-là, avec intérêt habilement suspendu à la fin de l'acte ou du feuilleton. Il va vendre successivement de l'amour, de la jalousie, des larmes, de l'histoire, de la gaudriole, de l'argot, de la satire, de la morale, de l'éloge, de l'insulte, de la politique, du progrès, du sentiment, de l'obscénité, de la religion, de la *copie* enfin, de deux sous à cinq sous la

ligne, selon le goût du lecteur, les tendances du journal et le cours du moment. Quand il aura mangé son fonds, il vivra sur le fonds d'autrui; il rafistolera les vieilles comédies, rapiécera les vieux romans, réchauffera les anas[1] des vieux siècles. Il mangera les bibliothèques! Il avalera les quais! Il lui faut des idées, des anecdotes, des mots, du plaisir, de la notoriété, de l'argent. Dépêchons-nous, il s'agit d'être célèbre! une fois célèbre, on est coté! une fois coté, on est riche! une fois riche, on est libre! Libre! Voilà le rêve de toutes les minutes, rêve irréalisable! Mais le journal est pressé! mais le théâtre ne peut attendre! nous nous mettrons deux; nous nous mettrons trois! Nous passerons les nuits! Et la force? Nous prendrons du café. Et l'inspiration? Nous boirons de l'absinthe. Va, cervelle humaine, rends des pages, des phrases, des lignes, retourne-toi cent fois par jour, fais des évolutions sur toi-même, gonfle-toi comme une éponge, pressure-toi comme un citron, jusqu'à ce que tu te dessèches subitement, que la folie te secoue comme un arbre dans une plaine, que la paralysie survienne, que l'hébétation arrive et que la mort termine tout. Alors, on pénètre chez l'homme connu. On y trouve le désordre, l'indigence, une ancienne maîtresse dont il avait peut-être fait une épouse dans une heure de lyrisme ou d'épuisement, de malheureux enfants déjà vêtus de noir, étonnés et pleurant à tout hasard. Cela sent encore le tabac de la veille. Il aimait tant à fumer! Pauvre garçon! On lui avait dit que ça lui ferait mal, mais il ne pouvait pas s'en déshabituer!... Quelques amis l'accompagnent au cimetière, escortés quelquefois d'une foule curieuse ou sympathique, car on l'aimait bien. Il était si gai, — par moments! On

1. On appelle *ana* un recueil de bons mots.

raconte sur lui des anecdotes; on parle sur sa tombe; on lui met une pierre plate sur le nez; on revient manger un morceau; on bâcle quelques articles nécrologiques; on le découpe, on le débite pendant deux ou trois jours; on en mange, on en vit; on lui souscrit un monument; on écrit au ministère, on obtient une pension pour la veuve, une bourse pour un des enfants, et puis il faut reprendre cette existence frénétique qui l'a tué. Adieu, grand homme d'un an, d'un mois, d'un jour! Il ne reste plus rien de toi. Dors tranquille enfin, voici l'éternelle nuit!

. . . . . .

Nous sommes donc perdus, et, je le répète et l'affirme, ce grand art de la scène[1] va s'effiloquer en oripeaux, paillons et fanfreluches, il va devenir la propriété des saltimbanques et le plaisir grossier de la populace, si nous ne nous hâtons de le mettre au service des grandes réformes sociales et des grandes espérances de l'âme.

Un art qui, pour nous en tenir à la France, a produit *Polyeucte*, *Athalie*, *Tartuffe* et le *Mariage de Figaro*, est un art civilisateur au premier chef, dont la portée est incalculable quand il a pour base la vérité, pour but la morale, pour auditoire le monde entier; et c'est le monde entier qui nous écoute aujourd'hui. Nous ne convoquons plus comme nos maîtres une petite assemblée de lettrés, de délicats, d'oisifs, aimables et spirituels, trop peu nombreux pour imposer leur opinion à leurs contemporains et forcés de soumettre à l'avenir la consécration de leurs jugements. Aujourd'hui, nous tenons sous notre parole, durant cent, deux cents, trois

1. Ce que Dumas va dire de l'écrivain de théâtre peut s'étendre à tous les écrivains.

cents représentations, un public varié, mobile, ondulant, distrait, qui vient à nous, je le veux bien, entre deux gares, tout en bouclant sa malle, en regardant sa montre et en lisant la cote, mais des mœurs duquel nous faisons partie comme la vapeur et l'électricité, qui ne peut plus se passer de nous *parce qu'il ne sait plus rester chez lui*, qui veut entendre parler parce qu'il ne sait plus lire, et à qui nous pouvons dire tout ce que nous voulons, car ce n'est pas lui, comme on le croit, qui nous impose son goût, c'est nous qui lui imposons le nôtre.

Indiquons le but à cette masse flottante qui cherche son chemin sur toutes les grandes routes; fournissons-lui de nobles sujets d'émotion et de discussion. Seulement, n'oublions pas que, modifié dans sa composition, ce public modifie forcément nos procédés et nos traditions. Il n'a plus le temps de s'arrêter et de se recueillir pour admirer et glorifier un esprit plus ou moins original, plus ou moins littéraire. Le chef-d'œuvre pour le chef-d'œuvre ne lui est plus suffisant, pas plus que la satire sans conseil, pas plus que le diagnostic sans le remède. Et puis rire toujours de l'homme sans bénéfice pour lui, c'est cruel, c'est lâche, c'est triste. D'ailleurs, tel qu'il est aujourd'hui, il ne sera attentif qu'à ce qui le frappera tout de suite, à ce qui l'aidera dans ses recherches, à ce qui le servira dans ses intérêts. C'est du théâtre en plein air que nous faisons, sur la place publique. Il faut que nos personnages soient éclairés sur toutes leurs faces, non plus par la lumière partiale de la rampe, mais par les rayons dévorants du soleil; qu'ils soient vrais des pieds à la tête, derrière et devant, et qu'en même temps, pour être vus et entendus de cette foule immense, ils soient surélevés comme taille, haussés comme ton, tout en conservant, comme

ces figures de Michel-Ange, l'harmonie, la proportion et le mouvement dans le *plus grand que nature*. Il nous faut peindre à larges traits, non plus l'homme individu, mais l'homme humanité, le retremper dans ses sources, lui indiquer ses voies, lui découvrir ses finalités ; autrement dit, nous faire plus que moralistes, nous faire législateurs. Pourquoi pas, puisque nous avons charge d'âmes ? [1]

. . . . . .

« Alors, diront ceux qui ne comprennent pas très vite, c'est du Berquin à haute dose que vous nous conseillez de faire ? c'est de l'Ennui majestueux que vous voulez nous voir distribuer ? »

Je vous conseille de faire du Berquin, si le Berquin peut servir ; je vous conseille de faire du Rabelais, si le Rabelais peut être profitable ; je vous conseille de faire n'importe quoi, pourvu que vous le fassiez loyalement, et en sachant bien ce que vous faites, que votre talent ait sa raison d'État, et que je bénéficie, moi, auditeur et lecteur, de l'autorité que je vous accorde, du droit que vous réclamez de parler seul aux autres hommes ; je vous conseille enfin, quand l'esprit humain monte à l'assaut, de ne pas rester en arrière avec les femmes et les enfants ; sinon, tout ayant augmenté, vous ne serez plus abandonnés avec indifférence, vous serez chassés avec dégoût, comme il doit advenir à ceux qui ont jeté leurs armes au moment du combat.

ALEX. DUMAS FILS.
Préface du *Fils naturel*.
(Calmann Lévy, éditeur.)

1. Dumas, en prétendant que l'écrivain a charge d'âmes, rompt généreusement avec la théorie qui avait longtemps dominé la littérature de ce siècle, la théorie de l'art pour l'art.

9. — La question sociale est une question morale.

Pour assurer le respect de la propriété privée, il suffirait de faire comprendre à ceux qui en sont dépourvus qu'ils ont eux-mêmes le plus grand intérêt à sa conservation, vérité dont plusieurs d'entre eux sont déjà convaincus et qu'un très simple calcul, dont sont capables la plupart des hommes en état d'exercer quelque influence, rendrait évidente aux autres dès qu'ils croiraient à la bonne foi des gens qui l'ont fait avant eux. Ils n'ont donc pas tort, ceux qui voient le salut social dans la science. Mais la science ne peut venir que de ceux qui savent. Ceux qui savent appartiennent à la classe qui a pu s'instruire, à la classe de ceux qui possèdent, et ceux qui possèdent ne sont pas écoutés des prolétaires, qui les tiennent pour ennemis. La défiance est le principal obstacle à la diffusion des vérités économiques, la défiance est la cause persistante du danger qui menace nos foyers. Comment dissiper cette défiance de l'ouvrier envers le bourgeois? telle est, nous a-t-il semblé, la question pratique, la question urgente. A cette question, nous n'avons trouvé qu'une réponse : Pour surmonter la défiance invétérée et peut-être, hélas! méritée, qui ferme l'esprit du peuple aux raisonnements les plus élémentaires et l'ouvre aux mensonges de ses courtisans, il faut lui prouver qu'on est sincère, il faut lui prouver qu'on veut son bien, il faut lui prouver qu'on l'aime; et pour lui prouver qu'on l'aime, il faut l'aimer effectivement, l'aimer en dépit de tout. La crainte peut inspirer des mesures réparatrices. On songe aux intérêts du petit depuis que son suffrage élève les grands; on a construit des chemins vicinaux, on chauffe les troisièmes des chemins de fer, on con-

struit des palais pour l'école primaire, on travaille à diminuer les frais de justice. Mais ces mesures collectives ne suffisent pas; il faut une action personnelle, d'individu à individu, que la crainte ne va pas encore à suggérer et qu'elle dirigerait infailliblement à contrefins. L'hypocrisie d'une bienveillance intéressée se trahirait à chaque instant et ne ferait qu'attiser la haine.

L'amour ne répond qu'à l'amour.

Cet amour s'exerce déjà de mille manières touchantes et fécondes; loin d'en méconnaître l'influence, nous pensons que c'est à lui que nous devons de subsister encore; mais le nombre et le zèle de ses organes sont déplorablement insuffisants. Trop souvent, d'ailleurs, ce zèle se complique et s'obscurcit d'intérêts sectaires qui paraissent à plusieurs et sont réellement quelquefois des préoccupations égoïstes. Il n'aime pas, celui qui soulage les corps dans le dessein d'asservir les âmes, ou, s'il pense les soumettre pour leur bien, il aime mal : l'amour véritable ne veut point asservir, il veut affranchir, et l'amour véritable peut seul inspirer la confiance. Les efforts qu'il suggère à quelques inconnus ralentissent le déclin de la civilisation moderne. Pour l'arrêter sur la pente, pour restaurer son équilibre, il faudrait que l'action de ses forces régénératrices fût centuplée; il faudrait que ceux qui s'étourdissent sur le danger et qui l'augmentent incessamment par leurs folies égoïstes, fussent contraints de le regarder en face; il faudrait que tous ceux qui l'ont compris et qui voient où serait le remède, se disent enfin qu'il ne leur est pas permis de se démettre de l'humanité en se désintéressant de son lendemain, que leurs calculs sont bornés, que le succès n'est pas leur affaire; mais que leur affaire est d'agir, que leur devoir strict, péremptoire,

est de travailler au sauvetage dans la mesure de leurs forces, d'ordonner tous les détails de leur vie en vue de ce but et de s'y consacrer sans restriction.

Il n'existe aucun moyen de conjurer durablement le péril social résultant des conditions du travail et de la propriété, dont l'application n'exige préalablement une réforme morale sérieuse et profonde dans les classes autrefois dirigeantes, qui sont encore en possession de la culture et de la fortune. Comment une telle réforme est-elle concevable? Sur quelles bases pourrait-on l'asseoir? Tel sera l'objet d'une recherche dont les considérations précédentes avaient pour but d'établir l'urgence et l'opportunité. Nous ne voudrions pas nous exagérer l'importance d'un travail de cette nature : fussions-nous en situation de nous faire écouter, nous savons que les crises morales ne se décident guère par des considérations théoriques. La doctrine s'inspire de ces mouvements et leur prête des formules plutôt qu'elle ne les détermine. Cependant la règle n'est pas absolue, le départ de la réflexion et de la spontanéité n'est pas toujours net. A l'heure présente en particulier, la philosophie entre partout, et la réforme morale trouve dans les théories en vogue des obstacles auxquels ce serait pure affectation de refuser une certaine importance. Le besoin qui résume et renferme tous nos besoins, c'est une réforme morale de la société dans son ensemble, à commencer par les classes favorisées. Ce que nous appelons réforme morale serait mieux nommé peut-être une révolution : c'est une conversion à la morale, ou plus précisément encore, une naissance à la vie morale. Nous disons *la* morale, car au fond il n'y en a qu'une, bien qu'on la motive et qu'on la formule de plusieurs façons. Ne songer qu'à soi seul, vivre pour soi seul, c'est se perdre ; nous dévouer aux autres

est l'unique chance de nous sauver : telle est la leçon que les circonstances du présent nous enseignent en termes si clairs, d'une voix si haute que plusieurs ont l'air de l'entendre. Eh bien, cette vérité de l'heure présente, c'est l'éternelle vérité, c'est la vérité tout entière. Le seul moyen d'éteindre l'incendie dont notre génération a déjà vu plusieurs fois jaillir la sinistre flamme, c'est de faire aujourd'hui, sans délai, ce qu'il faut faire en tout temps.

SECRÉTAN.

La Civilisation et la Croyance. La question véritable.
(Lausanne, Payot, éditeur.
Paris, Félix Alcan, éditeur.)

FIN

TABLE

DES AUTEURS CITÉS DANS CE RECUEIL[1]

AVEC NOTICES[1]

Aguesseau (D'), p. 238-241.

Henri-François d'Aguesseau, 1668-1751, célèbre magistrat (il avait été avocat général au parlement de Paris dès l'âge de 22 ans), représente à merveille les vertus et les talents des anciens parlementaires. Il s'opposa à la bulle *Unigenitus*, au système de Law. Il s'occupait aussi de philosophie.

Amiel, p. 22-23, 35-36, 393-394, 505, 604-606, 623-625, 635-636.

Henri-Frédéric Amiel, 1821-1881, enseigna à Genève sans éclat, mais consigna toutes les impressions d'une âme subtile et douloureuse dans un *Journal intime* qui fut publié après sa mort, et où tous les problèmes contemporains ont leur écho.

Augier (Émile), p. 636-637.

Émile Augier, 1820-1889. Ses principales pièces sont : *l'Aventurière*, *Gabrielle*, *Philiberte*, *le Gendre de M. Poirier* (en collaboration avec Jules Sandeau), *les Lionnes pauvres*, *les Effrontés*, *le Fils de Giboyer*, *la Contagion*, *Paul Forestier*, *les Fourchambault*. Émile Augier fut, sur la scène française, le représentant attitré du bon sens, des mœurs et des vertus bourgeoises.

Balzac, p. 485-487.

Jean-Louis Guez de Balzac, 1597-1654, fut surtout un phraseur, mais dans un temps où la phrase française était à inventer, et il est de ceux qui l'ont exercée à exprimer les lieux communs de la morale.

1. Nous donnons ces notices surtout pour les auteurs les moins connus des élèves et pour les auteurs contemporains. Il en résulte que la dimension des notices n'est pas toujours mesurée à la gloire des auteurs.

Bastiat, p. 384-387.

Frédéric Bastiat, 1801-1850, économiste, combattit à la fois le système prohibitif et le socialisme, en donnant un fondement moral à la doctrine libre-échangiste. Ses principaux écrits sont : *Cobden et la Ligue*, *Sophismes économiques*, *Harmonies économiques*.

Beaumarchais, p. 423-424.

P. Aug. Caron de Beaumarchais, 1732-1799, auteur du *Barbier de Séville* et du *Mariage de Figaro*, porta sur la scène la critique de l'état social à la fin du XVIIIe siècle.

Bersot, p. 97-101, 109-111, 119-121.

Pierre-Ernest Bersot, 1816-1880, appartient à cette génération d'universitaires qui refusa le serment au Second Empire. En 1871, le gouvernement de la République appela Bersot à la direction de l'École normale où, déjà célèbre comme écrivain, il prit dans toutes les questions d'enseignement alors débattues une autorité incontestée, et sur tous les jeunes esprits qu'il dirigeait un rare ascendant. Une affreuse maladie qu'il supportait avec stoïcisme ajoutait quelque chose d'ému au respect qui l'entourait. Jules Ferry, dans le discours qu'il prononça sur sa tombe, l'appela un « saint laïque ».

Bossuet, p. 4-7, 36-38, 45-46, 154-156, 159, 160-162, 163-168, 217-220, 298-301, 317-320, 458-464, 464-467, 541-543, 556-559.

Jacques-Bénigne Bossuet est né à Dijon en 1627. Il mourut en 1704. Il fut le plus grand représentant de l'épiscopat au XVIIe siècle, un vrai Père de l'Église, comme on l'a appelé. Il représente en morale la tradition chrétienne. Mais dans son œuvre, qui est une vaste apologie, il a su faire entrer tant de vérités et de raison, qu'en dehors même du catholicisme elle offre un grand intérêt moral et philosophique.

Bourdaloue, p. 52-55, 55-56, 135-139, 186-189, 189-193, 228-229, 272-280, 305-309, 424-427, 430-433, 433-438, 467-473, 517-519, 559-544.

L. Bourdaloue, 1632-1704, de l'ordre des Jésuites, obtint comme prédicateur, au XVIIe siècle, un succès égal au moins à celui de Bossuet. Il prêcha dix fois le Carême ou l'Avent devant Louis XIV. Il est remarquable par une argumentation d'une structure quelquefois un peu trop apparente, mais toujours vigoureuse. La morale qu'il enseigne n'a rien du relâchement souvent reproché aux Jésuites. Elle aurait plutôt quelque chose de janséniste, et témoigne de l'influence exercée par Port-Royal même sur ses adversaires.

Caro, p. 224-225, 226-227, 611-613.

Caro (Elme-Marie), 1826-1887, membre de l'Académie des Sciences morales, membre de l'Académie française, fut un écrivain et un professeur brillant. Il fut le polémiste, à l'esprit à la fois ardent et ouvert, du spiritualisme. Ses principaux ouvrages sont : *l'Idée de Dieu*, *le Pessimisme*, *M. Littré et le Positivisme*, *la Fin du XVIIIe siècle*.

Charron, p. 58-59, 86-88, 124-126, 310-311, 593-597.

Pierre Charron, 1541-1603, a imité ou plutôt plagié Montaigne et Du Vair. Le traité *de la Sagesse*, qui est de 1601, est, par la date, le premier écrit moral du XVIIe siècle, mais il appartient au XVIe à bien des titres.

Chateaubriand. p. 230-231, 535-537.

Chateaubriand, 1768-1748, appartenait à une branche cadette d'une ancienne famille de Bretagne. Auteur d'*Atala*, du *Génie du Christianisme*, des *Martyrs*, il peut être considéré comme l'ancêtre du romantisme, par les façons non seulement d'écrire, mais de penser et de sentir qu'il a introduites. A la fin de sa vie, il fut en outre un homme politique, tour à tour ministre et ambassadeur.

Comte (A.), p. 29-32, 406-408.

Auguste Comte, 1798-1857, fondateur de l'école positiviste, puis de la religion positiviste, un des plus grands philosophes de ce siècle, dont l'influence, d'abord très contestée, grandit avec le temps, et s'est exercée à la fois sur la science et sur les conceptions morales et sociales de notre siècle.

Condorcet, p. 577-578.

M. J. Ant. Nic. Caritat, marquis de Condorcet, 1743-1794, secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences, membre de l'Assemblée législative et de la Convention, proscrit comme Girondin, écrivit, pendant qu'il se tenait caché, peu avant de s'empoisonner, l'*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*.

Cousin (Victor), p. 81-83, 281-283, 447-450, 457-458.

Victor Cousin, 1792-1867, a inspiré, puis gouverné la philosophie française pendant un tiers de siècle. Il est le fondateur de l'éclectisme, qui cherche dans tous les systèmes une part de vérité. Un de ses ouvrages, *le Vrai, le Beau et le Bien*, est devenu classique. On y trouve exposée éloquemment la morale spiritualiste.

Darmesteter, p. 606-608.

James Darmesteter, 1849-1894. orientaliste éminent, ne se tint pas enfermé dans ses études spéciales, mais se montra toujours très préoccupé des questions morales du temps présent.

Descartes, p. 23-25, 115-118, 127-130, 200-202, 249, 388-390, 398-400, 400-401, 523-525.

René Descartes, 1596-1650, est le fondateur de la philosophie française. En morale il est stoïcien d'instinct. Mais l'originalité de cette morale de Descartes, restée d'ailleurs à l'état d'ébauche, est dans le sentiment du pouvoir de la raison et de la science.

Diderot, p. 56-57, 268-271, 379-381.

Denis Diderot, 1712-1784, que ses parents avaient destiné à l'état ecclésiastique, fut l'ennemi acharné non seulement du christianisme, mais de toute idée religieuse et même de toute idée morale. C'est, comme on dit aujourd'hui, un immoraliste plutôt qu'un moraliste. Il fut l'inspirateur et un des principaux rédacteurs de l'*Encyclopédie*.

Doudan, p. 77-78, 215-217, 229-230, 504.

Ximenès Doudan, 1800-1872, entré comme précepteur dans la famille de Broglie, vécut toujours dans l'intimité de cette famille, fut, par elle, en relation avec tout le personnel politique et littéraire du Gouvernement de Juillet. Brillant causeur, il n'a presque écrit que des lettres. Il y excelle à entrer dans l'intimité des âmes, et à tirer quelque moralité discrète et piquante de tous les événements publics et privés dont il est le témoin et le narrateur.

Dumas (Alexandre), p. 639-643.

Alexandre Dumas, 1824-1893, fils du fécond romancier du même nom, mit sur la scène, comme les titres de quelques-unes de ses pièces, *le Demi-Monde*, *la Question d'argent*, *le Fils naturel*, etc., suffiraient presque à l'indiquer, les problèmes moraux et sociaux de ce temps. Ses préfaces, auxquelles il faudrait ajouter beaucoup d'articles et de feuilletons, accentuent ce caractère de moraliste chez Dumas, de moraliste à l'emporte-pièce.

Fénelon, p. 32-34, 141, 169-171, 292-294, 295-296, 340-341, 359-363, 525-528.

François de Salignac de la Mothe-Fénelon, 1651-1715, représente dans les questions morales, non plus seulement l'autorité et la tradition, comme Bossuet, mais déjà le sens individuel et le sentiment.

Gratry, p. 402.

L'abbé Auguste-Joseph-Adolphe Gratry, 1805-1872, a touché à toutes les questions philosophiques, en théologien ami de la raison. Ses deux principaux ouvrages sont : *la Connaissance de Dieu*, et *la Connaissance de l'âme*.

Guénard, p. 199-200.

L'abbé Guénard, 1726-1806, est l'auteur d'un *Discours sur l'Esprit philosophique*. Voir note de la page 199.

Guérin (M. de) p. 334-336.

Maurice de Guérin, 1810-1839, frère d'Eugénie de Guérin, âme tendre qui a éprouvé et exprimé en vers et en prose, avec une grande profondeur d'émotion, le sentiment de la nature.

Du Guet, p, 8-9, 260-261, 264-265, 265-268, 311-312.

Jacques-Joseph du Guet ou Duguet, 1649-1733, fit d'abord partie de l'Oratoire, puis s'attacha aux jansénistes. C'est un de nos premiers écrivains moralistes, dans le genre et dans le ton de Nicole. Ses principaux ouvrages sont : le *Traité des scrupules*, les *Lettres sur divers sujets de morale et de piété*, l'*Institution d'un prince*, le *Traité de la Prière publique*, l'*Explication de l'ouvrage des six jours*.

Guizot, p. 68-72, 599-600.

François-Pierre-Guillaume Guizot, 1782-1874, historien et homme d'État. Ses théories politiques ne font qu'un avec ses théories historiques : il traite l'ascension, puis le règne de la classe moyenne comme une sorte d'orthodoxie, dont il se fait le défenseur hautain, en même temps que des autres orthodoxies. Grand carac-

tère d'ailleurs dont ses écrits portent l'empreinte.

Guizot (Mme), p. 232-235.

Pauline de Meulan, dame Guizot, 1773-1827, écrivit d'abord des romans, puis des ouvrages d'éducation, d'une rare élévation de pensée. Elle fut la collaboratrice de quelques-uns des premiers travaux de Guizot.

Guyau, p. 61-64, 450-453.

Jean-Marie Guyau, 1854-1888, a produit, dans sa courte vie, plusieurs des ouvrages philosophiques les plus importants de cette fin de siècle. A ses yeux la tâche de la philosophie contemporaine devrait être « de mettre en relief le côté *social* de l'individu humain, et, en général, de l'être vivant ». En montrant cet aspect social de la vie individuelle, on fonderait sur une base solide l'art et la morale.

Helvétius, p. 514-517.

Claude-Adrien Helvétius, 1715-1771, était fermier général. Il fit de la littérature et, pour s'y adonner plus complètement, quitta la finance. Après avoir essayé de plusieurs genres, il devint philosophe, et adopta le sensualisme le plus grossier. Sa maison était un des rendez-vous préférés des gens de lettres.

Joubert, p. 130-135, 363-364.

Joubert, 1754-1824, fit partie d'un petit groupe d'amis dont Chateaubriand était le centre. Il fut nommé, par son ami Fontanes, inspecteur général de l'Université. On a imprimé en 1842 un recueil de ses *Pensées*, qui sont d'un esprit fin et délicat.

Jouffroy, p. 9-21, 25-27.

Théodore Jouffroy, 1796-1842, enseigna la philosophie à l'École normale, à la Sorbonne, au Collège de France. Il a raconté d'une façon émue comment il s'était détaché de toute foi religieuse. Mais sa pensée philosophique garde, dans son indépendance, un accent religieux. Ses principaux ouvrages sont ses *Mélanges*, ses *Nouveaux mélanges*, et son *Cours de droit naturel*.

La Bruyère, p. 156-157, 193-197, 428-429, 530-531.

Jean de La Bruyère, 1645-1696, est un moraliste dans la pleine acception du terme. Ses *Caractères* sont une peinture de l'homme et de la société. Mais sous l'artiste, et personne ne le fut davantage, on sent le satirique et le philosophe.

Lacordaire, p. 247-248.

Le P. J.-B.-Henri Lacordaire, 1802-1861, le plus brillant orateur religieux de ce siècle, essayait de réconcilier le catholicisme avec la liberté et le progrès.

Lambert (marquise de), p. 142-144.

La marquise de Lambert, 1647-1733, fut faite auteur malgré elle, un libraire ayant surpris et imprimé ses écrits. Son salon était célèbre. Ce n'était pas seulement un salon de précieuse; car les *Avis* de Mme de Lambert *à son fils* et *à sa fille* témoignent d'un esprit solide et sain.

Lamennais, p. 296-298, 325-326, 382-384.

Hugues-Félicité-Robert de la

Mennais, 1782-1854, conçut l'idée d'un catholicisme démocratique. Il voyait dans les idées de liberté et d'égalité un fruit de l'Évangile. Il fut condamné à Rome, et répondit à cette condamnation par les *Paroles d'un croyant*.

La Rochefoucauld, p. 145-149, 168-169, 511-514.

François VI de la Rochefoucauld, 1613-1689, prit part aux intrigues contre Richelieu, puis aux deux Frondes. Son livre des *Maximes* résume l'expérience morale d'une époque troublée et d'une société blasée. Il y soutient cette thèse que l'amour-propre est au fond de tous nos sentiments et que toutes « nos vertus se perdent dans l'intérêt, comme les fleuves dans la mer ».

Maine de Biran, p. 103-105, 105-107, 111-114.

Marie-François Maine de Biran, 1766-1824, sous-préfet, député, conseiller d'État, fut surtout un profond métaphysicien. Il rétablit contre l'école sensualiste les droits de l'activité volontaire, qu'il crut saisir sur le vif dans le fait de l'effort. Cette tendance générale de sa philosophie témoigne d'une observation intérieure intense. Ses *Pensées* nous montrent cette observation concentrée sur tous les faits de la vie sensible et morale.

Maintenon (Mme de), p. 139-140, 171-172, 441-446.

Françoise d'Aubigné, marquise de Maintenon, 1635-1719, femme du poète Scarron, gouvernante des enfants de Mme de Montespan, puis épouse secrète de Louis XIV, fonda à Saint-Cyr une maison religieuse pour l'éducation des jeunes filles nobles et pauvres. Elle dirigea elle-même, et de près, cette éducation, et écrivit à ce propos un grand nombre de *Lettres* pleines de solide raison.

Maistre (Joseph de), p. 336-340, 614-622.

Joseph de Maistre, 1754-1821, théoricien de l'absolutisme, — le roi au temporel, le pape au spirituel, — pousse d'ordinaire jusqu'au paradoxe, un paradoxe étincelant et révoltant, toutes les thèses qu'il soutient.

Maître de Saci (Le), p. 365-367.

L. Isaac Le Maître, dit de Saci, 1612-1684, parent du grand Arnauld, fut un des directeurs des religieuses de Port-Royal.

Malebranche, p. 92-94, 122-123, 212-214, 220-221, 315-316, 350-352, 499-501, 502-503, 528-530.

Nicolas Malebranche, 1638-1715, prêtre de l'Oratoire, est disciple en philosophie de Descartes. On connaît surtout sa *Recherche de la vérité*. Mais son *Traité de Morale* est aussi un des plus authentiques chefs-d'œuvre de la littérature française. Malebranche y fait de la conformité à l'ordre universel la règle essentielle de la conduite.

Marion, p. 235-238, 394-398.

François-Henri Marion, 1846-1896, auteur de plusieurs ouvrages et articles de philosophie, d'histoire de la philosophie et de pédagogie. Sa thèse sur *la Solidarité morale* fut très remarquée. M. Marion a fondé à la Sorbonne l'ensei-

gnement de la Science de l'Éducation. Son dernier ouvrage, *l'Éducation dans l'Université*, est le résumé de quelques-unes de ses leçons. M. Marion était un esprit d'une mâle délicatesse, qu'attirèrent toujours les questions morales et pratiques.

Marivaux, p. 181-186.

P. Carlet de Chamblain de Marivaux, 1688-1763, analysa avec subtilité, sur la scène et dans des romans, le cœur humain, et en particulier le cœur de la femme, avec tant de subtilité que le mot de *marivaudage* en est né.

Martha, p. 374-377.

Benjamin-Constant Martha, 1820-1895, professeur à la Sorbonne, membre de l'Institut, est l'auteur d'un petit nombre d'ouvrages, mais tous d'une pensée et d'une forme exquises : *les Moralistes sous l'Empire Romain*, le *Poème de Lucrèce*, les *Études morales sur l'antiquité*, *la Délicatesse sans l'art*, *Mélanges de littérature ancienne*.

Massillon, p. 47-52, 59-61, 78-79, 149-154, 157-158, 261-265, 301-303, 454-456, 473-477, 477-483.

J.-B. Massillon, de la Congrégation de l'Oratoire, 1663-1742, prêcha devant le jeune Louis XV les sermons réunis sous le nom de *Petit Carême*. Son éloquence insinuante, quoique souvent pathétique, s'adresse à la raison autant qu'à la foi. Il diffère en cela de ses grands précurseurs. Mais cette différence tient beaucoup au temps et à l'état général des esprits. Nous dirions aussi de nos jours que c'est un psychologue, tellement ses analyses sont pénétrantes.

Michelet, p. 65-66, 551-555, 630-635.

Jules Michelet, 1798-1874, conçut l'histoire comme une *résurrection de la vie intégrale*, et, à force de science et de poésie il réussit en effet à ressusciter les siècles lointains. En dehors de son *Histoire de France* et de ses autres œuvres historiques, sa large et sympathique vision des choses s'est exprimée dans un grand nombre d'œuvres inégales, mais toujours puissantes.

Montesquieu, p. 175-177, 377-378, 420-421, 489-492, 522-523, 546-550, 566-568, 581-585, 585-587.

Charles-Louis de Secondat, 1689-1755, prit en 1716 la charge de président au Parlement de Bordeaux, et le nom de Montesquieu que lui légua un oncle. Il fut un maître écrivain et un moraliste capable de peintures spirituelles, comme dans les *Lettres persanes*. Mais où il excella, ce fut lorsqu'il étudia l'homme social, soit dans le passé, comme dans les *Considérations*, soit d'une façon générale, comme dans *l'Esprit des Lois*.

Necker de Saussure (Mme), p. 355-359, 367-369.

Mme Necker de Saussure, 1765-1841, fille du grand naturaliste de Saussure, est connue par un excellent ouvrage, quoique d'un ton un peu triste, inspiré de Rousseau : *l'Éducation progressive, étude du cours de la vie*.

Nicole, p. 44-45, 173-175. 205-208, 209-212, 322-321, 438-441, 531-533.

Pierre Nicole, 1625-1695, un des plus célèbres écrivains de Port-Royal, ami d'Arnauld, dont il fut le second dans toutes les polémiques où il s'était engagé. Il avait cependant l'âme pacifique, et un de ses *Essais de morale*, celui qui traite des *Moyens de conserver la paix avec les hommes*, exprime sa véritable pensée, et c'est son chef-d'œuvre.

Pascal, p. 1-4, 27-29, 73-75, 88-92, 118-119, 198, 409-425, 496-498.

Blaise Pascal est né à Clermont en 1623. Il mourut en 1662. Il combattit dans les *Provinciales* la morale relâchée des Jésuites. Son autre chef-d'œuvre, *les Pensées*, publié après sa mort, se compose de fragments d'une apologie de la Religion qu'il se proposait d'écrire. Ce livre inachevé est ce qu'il y a de plus grand dans la littérature française.

Prévost-Paradol, p. 108-109, 543-545.

Lucien-Anatole Prévost-Paradol, 1829-1870, eut la plus brillante carrière de journaliste sous le Second Empire. Ses principaux ouvrages sont : *la France nouvelle* et un *Essai sur les moralistes français*. Prévost-Paradol pensait noblement et écrivait naturellement la langue la plus pure.

Quinet, p. 421-423, 579-580.

Edgar Quinet, 1803-1875, historien et philosophe, exprime des vues souvent élevées et généreuses sous une forme emphatique et sibylline.

Renan, p. 202-204, 538-541.

Renan (Joseph-Ernest), 1823-1892, avait été destiné à l'état ecclésiastique. D'honorables scrupules lui firent quitter le séminaire de Saint-Sulpice. Il se livra à la philosophie et à l'étude des langues sémitiques. Il avait déjà une grande réputation de savant, lorsque parut son livre de la *Vie de Jésus* (1863). Ce livre, qui fait époque et qui fit scandale, n'était que le préambule d'une *Histoire des origines du christianisme*, qui ne fut achevée que vingt ans après. Outre d'innombrables travaux d'histoire religieuse et de philologie, Renan publia des *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, des *Drames philosophiques*, et un grand nombre d'ouvrages et d'articles sur toutes les questions contemporaines. Il a été un des plus grands écrivains de ce siècle. En philosophie, il exprime, sous une forme fuyante et ironique, toutes les incertitudes de ce temps, mais seulement après avoir fait le tour des connaissances humaines ; car il avait commencé par être un fervent de la science.

Rivarol, p. 94-96, 177-179.

Antoine, comte de Rivarol, 1753-1801, se fit connaître par son *Discours sur l'universalité de la langue française*. Il avait à la fin du XVIIIe siècle une grande réputation d'esprit. Mais il n'eut guère que de l'esprit. Il prit le parti des émigrés contre la Révolution.

Rollin, p. 352-355.

Charles Rollin, 1661-1741, rec-

teur de l'Université de Paris, puis directeur du collège de Beauvais, mérita, par son dévouement à la jeunesse, d'être appelé le bon Rollin. Son *Traité des études* est un chef-d'œuvre de sûre raison, un véritable code de l'éducation publique.

Rousseau, p. 75-77, 83-85, 243-245, 246-247, 289-291, 303-304, 312-348, 348-350, 370-374, 415-420, 453-434, 519-522, 550-551, 564-566, 568-569.

Jean-Jacques Rousseau, 1712-1778, auteur du *Discours sur l'inégalite*, de l'*Émile*, de la *Nouvelle Héloïse*, du *Contrat social*, des *Confessions*, a exercé non seulement sur la littérature en France et à l'étranger, mais sur les mœurs, sur l'éducation, sur la politique, une influence presque égale à celle d'un réformateur religieux. Le retour à la nature est le principal dogme de Rousseau.

Royer-Collard, p. 569-574.

Pierre-Paul Royer-Collard, 1763-1845, professeur de philosophie et homme politique, en philosophie combattit l'école de Condillac et le sensualisme, en politique fut le chef des *doctrinaires*, c'est-à-dire de ceux qui érigèrent en dogme la théorie du gouvernement constitutionnel.

Sainte-Beuve, p. 601-604.

Auguste Sainte-Beuve, 1804-1869, poète, romancier et surtout critique littéraire, rattacha le premier les œuvres aux individus dont elles émanent, et fit pénétrer l'histoire dans la critique. Ce fut un curieux, un dilettante, mais qui sut, à force de souplesse d'esprit et de sympathie pour les sujets qu'il traite, parler gravement et presque pieusement de Port-Royal.

Saint-Évremond, p. 38-41, 390-392.

Ch. Marguetel de Saint-Denys, seigneur de Saint-Évremond, 1612-1703, appartient à la même race d'écrivains grands seigneurs que La Rochefoucauld. Exilé par Louis XIV, il vécut à Londres, échappant aux influences morales et littéraires du grand règne, et resta, pendant un demi-siècle, semblable à lui-même et aux écrivains du temps de sa jeunesse, c'est-à-dire épicurien et libertin.

Saint-Marc Girardin, p. 42-43.

Marc Girardin, dit Saint-Marc Girardin, 1801-1873, auteur d'un *Cours de littérature dramatique* fort estimé.

Saint-Pierre (Bernardin de), p. 66-68, 329-332.

Bernardin de Saint-Pierre, 1737-1814, est l'auteur de *Paul et Virginie*. Il inventa en littérature la couleur locale. En morale, c'est un Rousseau affadi. Il compromit l'idée philosophique des causes finales par les applications excessives et ridicules qu'il en proposa.

Saint-Francois de Sales, p. 144-145, 179-181, 231-232, 320-321.

Saint-François de Sales, 1567-1622, évêque de Genève, fondateur de l'ordre de la *Visitation*. Il est l'auteur d'œuvres doucement et élégamment mystiques, dont

la plus célèbre est l'*Introduction à la vie dévote* (1608).

Scherer, p. 608-611.

Édouard Scherer, 1815-1889, d'origine suisse, d'éducation protestante, théologien devenu philosophe, a été un penseur hardi et un critique sans complaisance.

Secrétan, p. 644-647.

Charles Secrétan, 1815-1895, philosophe suisse, professeur à Lausanne, fait une grande place dans sa philosophie à la liberté et à la conscience morale. Secrétan a traité, avec une grande élévation et une entière indépendance d'esprit, de presque tous les problèmes moraux et sociaux de notre temps.

Simon (Jules), p. 332-334, 403-405.

Jules-François Suisse, dit Jules Simon (Simon était le prénom sous lequel son père était ordinairement désigné), 1814-1896, normalien, universitaire, académicien, a été en outre l'un des hommes politiques les plus importants de la seconde moitié de ce siècle. Il avait été l'élève, puis le suppléant de Cousin, dont il dessina plus tard un malicieux portrait. En philosophie, il resta son disciple. Les questions sociales l'attirèrent, et il leur dut ses meilleurs livres : *l'Ouvrière*, *l'Ouvrier de huit ans*. A la fin de sa vie il était comme le patriarche de toutes les sociétés françaises de patronage, de bienfaisance et de moralisation. Il combattit l'Empire, fut membre du gouvernement de la Défense nationale, du gouvernement de M. Thiers. Il était, au 16 mai 1877, le chef du ministère républicain que le maréchal-président Mac-Mahon força à démissionner. Dans les dernières années, il représentait au Sénat l'esprit de modération, surtout dans les questions religieuses et les questions d'enseignement. L'idée libérale fait l'unité de sa pensée et de sa vie.

Staël (Mme de), p. 574-577.

Germaine Necker, 1766-1817, épousa le baron de Staël, ambassadeur de Suède. Elle accueillit d'abord la Révolution avec joie, puis fut suspecte au Directoire, et en guerre déclarée avec Napoléon, qui l'exila. Elle visita l'Allemagne, d'où elle rapporta un livre qui fut une révélation, et séjourna à Coppet où tous les ennemis de Napoléon, faisaient cercle autour d'elle. Dans son roman de *Corinne* elle a exprimé et personnifié toutes ses aspirations vers la justice et le bonheur.

Taine, p. 507-511.

Hippolyte Taine, 1828-1893, critique littéraire, critique d'art, philosophe, historien de la littérature anglaise, historien de la Révolution, a porté dans toutes les recherches où s'est appliqué son puissant esprit, la même méthode : défiance à l'égard de l'idéalisme, amour du fait, et même du petit fait, croyance à un enchaînement inéluctable de causes et d'effets dans tous les ordres, qu'il s'agisse même des œuvres du génie, qui sont pour lui le produit d'un milieu. M. Taine a exercé, par l'unité même de cette méthode adaptée à des sujets divers, une profonde influence

sur la pensée de la seconde moitié de ce siècle.

Thierry (Augustin), p. 201-205.

Augustin Thierry, 1795-1856, renouvelle l'histoire en ce siècle en remarquant le premier la valeur pittoresque et significative des petits faits concrets qui, mieux que tout le reste, expriment le caractère d'une époque. Les *Récits mérovingiens* sont son chef-d'œuvre.

Tocqueville (de), p. 588-590, 590-593, 625-630.

Alexis de Tocqueville, 1805-1859, magistrat, député, ministre sous la présidence de Louis Bonaparte. Ses deux grands ouvrages, *la Démocratie en Amérique*, *l'Ancien Régime et la Révolution*, sont en notre siècle les chefs-d'œuvre de la philosophie historique.

Turgot, p. 493-496.

Jacques Turgot, 1727-1781, collaborateur de l'*Encyclopédie*, intendant à Limoges, puis ministre de 1775 à 1776. Il avait quitté l'état ecclésiastique auquel il avait été voué, mais garda pour la religion un grand respect, ce qui était pour son temps, et pour un encyclopédiste, une attitude originale.

Vauvenargues, p. 221-223, 506-507, 637-638.

Luc de Clapiers, marquis de Vauvenargues, 1715-1747, se retira à 28 ans de l'armée, où il avait servi avec distinction, à la suite de fatigues subies dans la retraite de Prague, et vécut encore quatre ans dans la mélancolie de cette vie manquée. Des méditations, auxquelles il se livra alors, sortirent des *Réflexions* et des *Maximes* qui font de lui un de nos bons moralistes. Voltaire faisait de Vauvenargues le plus grand cas.

Veuillot, p. 326-329.

Louis Veuillot, 1813-1883, fut un polémiste catholique, polémiste si violent, que cette violence empêcha de voir les autres formées de son talent et que l'esprit de parti nuisit à sa gloire. M. Jules Lemaitre le considère comme un des grands écrivains de ce siècle.

Vinet, p. 251-259, 313-315.

Alexandre Vinet, 1797-1847, professa à Bâle, puis à Lausanne. C'est un grave protestant dont toute la pensée, et même la critique littéraire, est fortement empreinte de ses préoccupations morales et religieuses. Il est de ceux qui ont le mieux parlé de Pascal. (*Etudes sur Pascal.*)

Voltaire, p. 101-103, 283-288, 488-489, 597-599.

Voltaire, de son nom François Arouet, 1694-1778, remplit presque tout le XVIIIe siècle, d'abord de sa gloire littéraire, puis du retentissement de ses attaques contre l'Église et l'ancien régime. En philosophie toutefois il reste un déiste sans originalité, et en politique un modéré. Mais il a eu l'honneur et le bonheur d'être l'apôtre de toutes les libertés et de la tolérance.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

AVERTISSEMENT. v

LIVRE I

LA DESTINÉE HUMAINE

CHAPITRE I. — LE SENS DE LA VIE.

1. Connaissance générale de l'homme (Pascal). . . . 1
2. La double nature de l'homme (Bossuet). 4
3. Que l'homme est fait pour l'infinité (Du Guet). . . 8
4. Le problème de la destinée humaine (Jouffroy). . . 9
5. Doute et devoir (Amiel). 22
6. Que le souverain bien est dans la bonne volonté (Descartes). 23
7. Que le mérite ne dépend que de l'effort (Jouffroy). 25
8. Les trois ordres de grandeur (Pascal). 27
9. Suprématie de la morale (Auguste Comte). 29
10. Démocrite et Héraclite (Fénelon). 32

CHAPITRE II. — LES DIFFÉRENTS ÂGES.

1. L'enfance (Amiel). 35
2. La jeunesse (Bossuet). 36

3. La vieillesse, I (Saint-Évremond). 38
4. La vieillesse, II (Saint-Marc-Girardin). 42

CHAPITRE III. — La mort.

1. Fragilité de la vie (Nicole). 44
2. Rapidité de la vie (Bossuet). 45
3. La mort (Massillon). 47
4. De l'effet de la pensée de la mort sur nos passions (Bourdaloue). 52
5. La préparation à la mort (Bourdaloue). 55
6. Une vie bien remplie nous exempte de la crainte de la mort (Diderot). 56
7. Le jour de la mort (Charron). 58
8. La mort du juste (Massillon). 59
9. L'attitude du sage devant la mort (Guyau). 61
10. Les mourants (Michelet). 65
11. Les tombeaux (Bernardin de Saint-Pierre). 66
12. Le respect des morts (Guizot). 68

CHAPITRE IV. — L'immortalité.

1. De la pensée de l'immortalité (Pascal). 73
2. Le fondement de la croyance à l'immortalité (Rousseau). 75
3. Qu'un acte de vertu est une preuve de l'immortalité (Doudan). 77
4. Du petit nombre des élus (Massillon). 78

LIVRE II

LA MORALE INDIVIDUELLE

CHAPITRE I. — Questions préliminaires

1. Comment l'homme peut avoir des devoirs envers lui-même (V. Cousin). 81

2. Contre le suicide (Rousseau). 83

CHAPITRE II. — Données psychologiques.

1. « C'est un subject merveilleusement vain, divers et ondoyant que l'homme » (Charron). 86
2. Puissance de l'imagination (Pascal). 88
3. Du pouvoir de l'habitude et de ses limites (Malebranche). 92
4. Qu'est-ce que le caractère? (Rivarol). 94

CHAPITE III. — Des émotions.

1. Du bonheur (Bersot). 97
2. Le rire (Voltaire). 101
3. De l'ennui (Maine de Biran). 103
4. De la préoccupation (Maine de Biran). 105
5. La tristesse (Prévost-Paradol). 108
6. De la douleur (Bersot). 109
7. Que les causes de notre joie et de notre tristesse sont le plus souvent en nous-mêmes (Maine de Biran). 111
8. Comment régler nos désirs (Descartes) 115
9. Comment se consoler dans les deuils (Pascal). . . . 118
10. Qu'il ne faut pas être trop sage (Bersot). 119

CHAPITRE IV. — Nos vertus et nos vices.

1. Du principe de toute vertu (Malebranche). 122
2. La prud'homie (Charron). 124
3. De la générosité (Descartes). 127
4. De la pudeur (Joubert). 130
5. De l'humilité (Bourdaloue). 135
6. De la franchise (Mme de Maintenon). 139
7. Sur la simplicité (Fénelon). 141
8. La tempérance (Mme de Lambert). 142
9. Les petites vertus (Saint François de Sales). . . . 144
10. L'amour-propre (La Rochefoucauld). 145

11. L'impureté (Massillon). 149
12. De la concupiscence de la chair (Bossuet). 154
13. La gourmandise (La Bruyère). 156
14. L'avarice (Massillon). 157
15. Les deux avarices (Bossuet). 159
16. L'ambition (Bossuet). 160
17. De l'esclavage des biens de ce monde (Bossuet). . . 163
18. La paresse (La Rochefoucauld). 168
19. La mollesse (Fénelon). 169
20. Sur la lâcheté (Mme de Maintenon). 171
21. L'orgueil, I (Nicole). 173
22. L'orgueil, II (Montesquieu). 175
23. Orgueil et vanité (Rivarol). 177
24. La vaine gloire (Saint François de Sales). 179
25. La fausse modestie (Marivaux). 181
26. Du respect humain (Bourdaloue). 186
27. Le pharisaïsme (Bourdaloue). 189
28. L'hypocrisie (La Bruyère). 193

CHAPITRE V. — LA VIE INTELLECTUELLE.

1. Dignité de la pensée (Pascal). 198
2. Penser par soi-même (l'abbé Guénard). 199
3. La philosophie (Descartes). 200
4. La science (Renan). 202
5. Joies de l'étude (Aug. Thierry). 204
6. Causes de l'attache que les hommes ont à leurs opinions (Nicole). 205
7. Des sophismes d'amour-propre, d'intérêt et de passion (Nicole). 209
8. Remède aux erreurs (Malebranche). 212
9. Que la largeur d'esprit peut dégénérer en relâchement (Doudan). 215
10. Vanité des gens de lettres (Bossuet). 217
11. Qu'un méchant livre est une mauvaise action (Malebranche). 220
12. Le devoir de l'écrivain (Vauvenargues). 221
13. Le devoir de l'orateur (Caro). 224

CHAPITRE VI. — La vie pratique et professionnelle.

1. Le travail (Caro). 226
2. Le prix du temps (Bourdaloue). 238
3. La distribution du temps (Doudan). 229
4. Hâtez-vous lentement (Saint François de Sales). . 230
5. Qu'il faut prendre un état (Mme Guizot). 232
6. Le choix d'une profession (Marion). 235
7. L'amour de son état (d'Aguesseau). 238

LIVRE III

LA VIE INTÉRIEURE

CHAPITRE I. — La conscience.

1. La conscience (Rousseau). 243
2. Le sens moral (Rousseau). 246
3. Le sentiment du bien accompli (Lacordaire). . . 247
4. De la satisfaction de soi-même (Descartes). 249
5. Le remords (Chateaubriand). 250
6. Le repentir (Vinet). 251
7. Contre l'esprit de compromis (Du Guet). 260
8. Sur la fausse pénitence (Massillon). 261
9. Contre l'enflure du cœur (Du Guet). 264
10. Le scrupule (Du Guet). 265
11. Un cas de conscience (Diderot). 268
12. La fausse conscience (Bourdaloue). 272
13. La lettre tue et l'esprit vivifie (V. Cousin). . . . 280
14. De l'universalité de la loi morale (Voltaire) 283

CHAPITRE II. — La religion.

1. Révélation naturelle (Rousseau). 289
2. Dieu caché (Fénelon). 292

3. L'amour de Dieu (Fénelon). 295
4. Confiance dans la Providence (Lamennais). 296
5. Que Dieu nous est un refuge contre l'inconstance des choses humaines (Bossuet). 298
6. Sur la prière (Massillon). 301
7. Utilité de la prière (Rousseau). 303
8. Prières sacrilèges (Bourdaloue). 305

CHAPITRE III. — DE L'ÉDUCATION DE SOI-MÊME.

1. Connais-toi toi-même (Charron). 310
2. Contre l'abus de l'examen de conscience (Du Guet). 311
3. Qu'on ne fait pas le bien qu'on veut (Vinet). . . . 313
4. Comment modérer ses passions (Malebranche). . . 315
5. Comment l'attention peut combattre les passions (Bossuet). 317
6. Comment il faut fortifier son cœur contre les tentations (Saint François de Sales). 320
7. Que la réformation de notre conduite extérieure est un moyen pour parvenir à la réformation intérieure de l'âme. 322

LIVRE IV

LA VIE DOMESTIQUE

CHAPITRE I. — LA FAMILLE.

1. Les parents (Lamennais). 325
2. Frères (L. Veuillot). 326
3. L'amitié fraternelle (Bernardin de Saint-Pierre). . . 329
4. Le foyer domestique (J. Simon). 332
5. La vie de famille (M. de Guérin). 3
6. De la solidarité des membres d'une même famille (J. de Maistre). 3
7. Les domestiques; sur la conduite qu'il faut tenir à leur égard (Fénelon) 3

CHAPITRE II. — L'ÉDUCATION.

1. Première éducation (Rousseau). 342
2. L'éducation physique (Rousseau). 348
3. Devoirs des pères (Malebranche). 350
4. Que l'éducateur doit prendre d'abord de l'autorité sur les enfants (Rollin). 352
5. L'obéissance enfantine (Mme Necker de Saussure). . 355
6. Rendre l'étude et la vertu agréables (Fénelon). . . 359
7. Du sérieux dans l'éducation (Joubert) 363
8. La patience dans l'éducation (Le Maître de Saci). . 365
9. Que la sérénité naît de la régularité (Mme Necker de Saussure) 367
10. De la nécessité d'apprendre un métier (Rousseau). 370
11. L'art éducateur (Martha). 371
12. De l'éducation dans le gouvernement républicain (Montesquieu). 377

LIVRE V

LA VIE SOCIALE

CHAPITRE I. — FAITS SOCIAUX.

1. L'homme est un animal sociable (Diderot). 379
2. L'union fait la force (Lamennais). 381
3. Les harmonies économiques (Bastiat). 384

CHAPITRE II. — SENTIMENTS ALTRUISTES.

1. Des diverses sortes d'amour (Descartes). 389
2. L'amitié (Saint-Évremond). 390
3. Du choix des amis (Amiel). 393
4. De l'admiration (Marion). 394
5. De la solidarité (Descartes). 398

6. De la sympathie (Descartes). 400
7. Le sacrifice (Gratry). 402
8. L'amour de l'humanité (Jules Simon). 403
9. Développement parallèle de la sympathie et de l'intelligence (Aug. Comte). 405

CHAPITRE III. — FAUTES ENVERS AUTRUI.

1. L'homicide (Pascal). 409
2. Le duel (Rousseau). 415
3. L'esclavage (Montesquieu). 420
4. Du mensonge (Quinet). 421
5. La calomnie (Beaumarchais). 423
6. La médisance (Bourdaloue). 424
7. De la jalousie (La Bruyère). 428
8. Le péché de scandale (Bourdaloue). 430
9. Le jugement téméraire (Bourdaloue). 433
10. De l'esprit de contradiction (Nicole). 438
11. Sur l'indiscrétion (Mme de Maintenon). 441

CHAPITRE IV. — DEVOIRS SOCIAUX.

1. Justice et charité (V. Cousin). 447
2. Charité et fécondité (Guyau). 450
3. La charité est un art (Rousseau). 453
4. Que la charité ne voit pas le mal (Massillon). . . 454
5. Le respect de la propriété (V. Cousin). 457
6. L'aumône, I (Bossuet). 458
7. L'aumône, II (Bossuet). 464
8. L'aumône, III (Bourdaloue). 467
9. L'aumône, IV (Bourdaloue). 473
10. Du pardon des offenses (Massillon). 477
11. Tolérance, I (Balzac). 485
12. Tolérance, II (Voltaire). 488
13. Tolérance, III (Montesquieu). 489
14. Tolérance, IV (Turgot). 493
15. Des diverses sortes de respect (Pascal). 496
16. Du devoir d'estime (Malebranche). 499

17. De la conduite à tenir à l'égard des inférieurs (Malebranche) 502

CHAPITRE V. — La vie mondaine.

1. Le monde (Doudan) 504
2. Le grand monde (Amiel) 505
3. L'homme du monde (Vauvenargues) 506
4. La vie de salon (Taine) 507
5. De la conversation (La Rochefoucauld) 511
6. L'esprit d'intrigue (Helvétius) 514
7. Du jeu (Bourdaloue) 517
8. Le luxe (Rousseau) 519
9. La mode (Montesquieu) 522
10. Les grandes villes (Descartes) 523
11. Comment il faut se conduire dans le monde (Fénelon) 525
12. Comment être aimable (Mallebranche) 528
13. De la politesse (La Bruyère) 530
14. Raison fondamentale du devoir de la civilité (Nicole). 531

LIVRE VI

LA VIE POLITIQUE

CHAPITRE I. — La Patrie.

1. L'instinct de la patrie (Chateaubriand) 535
2. Qu'est-ce qu'une nation ? (Renan) 538
3. Histoire et morale (Bossuet) 541
4. Des vraies causes de décadence pour les peuples (Prévost-Paradol) 543

CHAPITRE II. — L'État.

1. L'idée de loi (Montesquieu) 546
2. Le pacte social (Rousseau) 550

3. La vie publique ; l'autorité morale (Michelet). . . . 551
4. Devoirs des gouvernants (Bossuet). 556
5. Quel usage il faut faire et ne pas faire du pouvoir (Bourdaloue). 559
6. Caractère sacré et inaliénable de la liberté humaine (Rousseau). 564
7. Ce que c'est que la liberté (Montesquieu). 566
8. De l'usage de la liberté (Rousseau). 568
9. La liberté de la presse (Royer-Collard). 569
10. Que l'amour de la liberté doit résister à toutes les épreuves (Mme de Staël). 574
11. Que la liberté est le meilleur remède aux dangers nés de la liberté (Condorcet). 577
12. Comment tenir son âme en paix dans les troubles civils (Quinet). 579

CHAPITRE III. — La démocratie.

1. Du principe de la démocratie (Montesquieu). . . . 581
2. De la corruption du principe de la démocratie (Montesquieu). 585
3. De la tyrannie des majorités (de Tocqueville). . . . 588
4. Que l'individualisme est l'écueil des démocraties (de Tocqueville). 590
5. Le peuple (Charron). 593
6. Faut-il instruire le peuple ? (Voltaire). 597
7. Les vertus de la démocratie (Guizot). 599

LIVRE VII

QUESTIONS CONTEMPORAINES

CHAPITRE I. — Questions de morale théorique.

1 La morale des honnêtes gens (Sainte-Beuve) . . . 601
2. Philosophie et religion (Amiel). 604

3. Que la science est impuissante à fonder la vie morale (Darmesteter) 606
4. Du progrès moral (Scherer) 608
5. Du pessimisme (Caro) 611

CHAPITRE II. — QUESTIONS DE MORALE PRATIQUE.

1. La loi de la guerre (J. de Maistre) 614
2. La question féministe (Amiel) 623
3. Comment la démocratie modifie les rapports des serviteurs et des maîtres (de Tocqueville) 625
4. Nos frères inférieurs (Michelet) 630
5. Comment il faut se comporter avec l'opinion (Amiel) . 635
6. La blague (Ém. Augier) 636
7. Sur l'injustice envers les grands hommes (Vauvenargues) 637
8. Le rôle moral et social de l'écrivain (A. Dumas fils) . 639
9. La question sociale est une question morale (Secrétan) 644

NOTICES sur les auteurs cités dans ce recueil 649

33 781. — Imp. générale LAHURE, 9, rue de Fleurus, à Paris.

LIBRAIRIE HACHETTE ET Cie
79, Boulevard Saint-Germain, 79, à Paris

NOUVELLE COLLECTION DE CLASSIQUES
LATINS ET GRECS

A l'usage des élèves. — Format petit in-16, cartonné

LANGUE LATINE

Anthologie des poètes latins (Waltz)	2 fr.	»
César : *Commentaires* (Benoist et Dosson)	2 fr.	50
Cicéron : *Extraits des principaux discours* (F. Ragon)	2 fr.	50
— *Extraits des ouvrages de rhétorique* (V. Cucheval)	2 fr.	»
— *Extraits des œuvres morales et philos.* (E. Thomas)	»	»
— *Choix de lettres* (V. Cucheval)	2 fr.	»
— *De amicitia* (E. Charles)	»	75
— *De finibus libri I et II* (E. Charles)	1 fr.	50
— *De legibus* liber I (Lévy)	»	75
— *De natura deorum* liber II (Thiaucourt)	1 fr.	50
— *De re publica* (E. Charles)	1 fr.	50
— *De senectute* (E. Charles)	»	75
— *De suppliciis* (E. Thomas)	1 fr.	50
— *De signis* (E. Thomas)	1 fr.	50
— *In M. Antonium philippica secunda* (Gantrelle)	1 fr.	»
— *In Catilinam orationes quatuor* (A. Noël)	»	75
— *Orator* (C. Aubert)	1 fr.	»
— *Pro Archia poeta* (E. Thomas)	»	60
— *Pro lege Manilia* (A. Noël)	»	60
— *Pro Ligario* (A. Noël)	»	30
— *Pro Marcello* (A. Noël)	»	30
— *Pro Milone* (P. Monet)	»	»
— *Pro Murena* (A. Noël)	»	75
—*Somnium Scipionis* (V. Cucheval)	»	30

Cornelius Nepos (Monginot) . . . . . » 90
Elégiaques romains (Extraits des) (A. Waltz). . . . . 1 fr. 80
Epitome historiæ græcæ (J. Girard) . . . . . 1 fr. 50
Horace : *De arte poetica* (Maurice Albert). . . . . » 60
Jouvency : *Appendix de diis et heroibus* (Edeline). . . » 70
Lhomond : *De viris illustribus urbis Romæ* (Duval) . . 1 fr. 50
— *Epitome historiæ sacræ* (A. Pressard). . . . . » 75
Lucain : *Extraits* (De La Ville de Mirmont). . . . . » »
Lucréce : *De rerum natura* liber I (Benoist et Lantoine) » 90
— *De natura rerum* liber V (Benoist et Lantoine) . . . . » 90
— *Morceaux choisis* (Poyard). . . . . 1 fr. 50
Narrationes : Récits extraits principalement de Tive-Live (Riemann et Uri).. . . . . 2 fr. 50
Ovide : *Morceaux choisis des Métamorphoses* (Armengaud) 1 fr. 80
Pages et pensées morales extraites des auteurs latins (Darlu). . . . . » »
Pères de l'Église latine (Nourrisson) . . . . . 2 fr. 25
Phèdre : *Fables* (Havet). . . . . » »
Plaute : *La marmite* (*Aulularia*) (Benoist). . . . . » 80
— *Morceaux choisis* (Benoist) . . . . . 2 fr. »
Pline le Jeune : *Choix de lettres* (Waltz). . . . . 1 fr. 80
Quinte-Curce (Dosson et Pichon) . . . . . 2 fr. 25
Quintilien : *Institutions oratoires*, x^e livre (Dosson) . . 1 fr. 50
Salluste (Lallier). . . . . 1 fr. 80
Selectæ e profanis scriptoribus (Leconte). . . . . 1 fr. 80
Sénèque : *De vita beata* (Delaunay) . . . . . » 75
— *Lettres à Lucilius, I à XVI* (Aubé). . . . . » 75
— *Extraits* (Thomas) . . . . . » »
Tacite : *Annales* (E. Jacob) . . . . . 2 fr. 50
— *Annales*, livres I, II et III (E. Jacob). . . . . 1 fr. 50
— *Histoires*, livres I et II (Gœlzer) . . . . . 1 fr. 80
— *Vie d'Agricola* (E. Jacob). . . . . » 75
— *La Germanie* (Goezler) . . . . . » »
— *Dialogue des orateurs* (Goelzer) . . . . . 1 fr. »
Térence : *Adelphes* (Psichari et Benoist). . . . . » 80

Théâtre latin : *Extraits* (Ramain) . . . . . » »

Tite-Live : Livres XXI et XXII (Riemann et Benoist). . . 2 fr. »
— Livres XXIII, XXIV et XXV (Riemann et Benoist). . . . 2 fr. 50
— Livres XXVI à XXX (Riemann et Homolle). . . . . 3 fr. »

Virgile : *Œuvres* (Benoist). . . . . 2 fr. 25

LANGUE GRECQUE

Aristophane : *Morceaux choisis* (Poyard) . . . . . 2 fr. »

Aristote : *Morale à Nicomaque*, 8e liv. (Lucien Lévy) . 1 fr. »
— *Morale à Nicomaque*, 10e liv. (Hannequin). . . . . 1 fr. 50
— *Poétique* (Egger) . . . . . 1 fr. »

Babrius : *Fables* (Desrousseaux). . . . . 1 fr. 50

Démosthène : *Discours de la couronne* (Weil). . . . . 1 fr. 25
— *Les trois olynthiennes* (Weil) . . . . . » 60
— *Les quatre philippiques* (Weil). . . . . 1 fr. »
— *Sept philippiques* (Weil). . . . . 1 fr. 50

Denys d'Halicarnasse : *Première lettre à Ammée* (Weil) » 60

Elien : *Morceaux choisis* (J. Lemaire) . . . . . 1 fr. 10

Epictète : *Manuel* (Thurot). . . . . 1 fr. »

Eschyle : *Morceaux choisis* (Weil) . . . . . 1 fr. 60
— *Prométhée enchaîné* (Weil) . . . . . 1 fr. »
— *Les Perses* (Weil). . . . . 1 fr. »

Esope : *Fables choisies* (Allègre). . . . . 1 fr. »

Euripide : *Théâtre* (Weil) : *Alceste ; Electre ; Hécube ; Hippolyte ; Iphigénie à Aulis ; Iphigénie en Tauride ; Médée*. Chaque tragédie . . . . . 1 fr. »
— *Morceaux choisis* (Weil). . . . . 2 fr. »

Extraits des orateurs attiques : *Lysias*, *Isocrate*, *Eschine*, *Hypéride* (Bodin) . . . . . » »

Hérodote : *Morceaux choisis* (Tournier et Desrousseaux). 2 fr. »

Homère : *Iliade* (A. Pierron) . . . . . 3 fr. 50
Odyssée (A. Pierron) . . . . . 3 fr. 50

Lucien : *De la manière d'écrire l'histoire* (A. Lehugeur). » 75
— *Le songe, ou le coq* (Desrousseaux). . . . . 1 fr. »
— *Dialogues des morts* (Tournier et Desrousseaux). . . . 1 fr. 50
— *Dialogues des morts, des Dieux et Histoire vraie* (Tournier et Desrousseaux). . . . . » »
— *Morceaux choisis* (E. Talbot). . . . . 2 fr. »
— *Extraits ; Timon d'Athènes, le Songe, etc.* (V. Glachant). . . . . 1 fr. 80

Pages et pensées morales extraites des auteurs grecs (Darlu). . . . . » »

Platon. *Criton* (Ch. Waddington) . . . . . » 50
— *République*, VIe livre (Aubé) . . . . . 1 fr. 50
— *République*, VIIe livre (Aubé). . . . . 1 fr. 50
— *République*, VIIIe livre (Aubé) . . . . . 1 fr. 50
— *Phédon* (Couvreur) . . . . . 1 fr. 50
— *Morceaux choisis* (Poyard). . . . . 2 fr. »
— *Extraits* (Dalmeyda). . . . . » »

Plutarque : *Vie de Cicéron* (*Graux*) . . . . . 1 fr. 50
— *Vie de Démosthène* (*Graux*) . . . . . 1 fr. »
— *Vie de Périclès* (Jacob). . . . . 1 fr. 50
— *Morceaux choisis des biographies* (Talbot) 2 vol. : les Grecs illustres, 1 vol. 2 fr. ; les Romains illustres, 1 vol. 2 fr. »
— *Morceaux choisis des Œuvres morales* (V. Bétolaud) . 2 fr. »
— *Extraits des Vies parallèles* (Bessières). . . . . » »

Sophocle : *Théâtre* (Tournier) : *Ajax ; Antigone ; Electre ; Œdipe roi ; Œdipe à Colone ; Philoctète ; Trachiniennes.* Chaque tragédie . . . . . 1 fr. »
— *Morceaux choisis* (Tournier). . . . . 2 fr. »

Théocrite : *Idylles et morceaux choisis* (Petitjean). . . » »

Thucydide : *Morceaux choisis* (Croiset) . . . . . 2 fr. »

Xénophon : *Economique* (Graux et Jacob) . . . . . 1 fr. 50
— *Extraits de la Cyropédie* (J. Petitjean). . . . . 1 fr. 50
— *Mémorables*, livre I (Lebègue). . . . . 1 fr. »
— *Extraits des Mémorables* (Jacob). . . . . 1 fr. 50
— *Morceaux choisis* (de Parnajon) . . . . . 2 fr. »
— *Anabase*, les sept livres (Couvreur) . . . . . » »

Paris. Imprimerie Lahure, rue de Fleurus, 9. — 7-96.